





t.p. after 10 p.

Güzelḥiṣārī, Muṣṭafā ibn Muḥammad

فهرست منافع الدقايق فی شرح مجامع الحقايق

و

مم

م



قد تملكه الفقير الشهير بابن كوما

عبد الرحمن



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا بانوار التوفيق * الى كشف نقاب الحقايق والتحقيق * وارشدنا بمجامع الطافه الى بيان الطريق * واحكام قواعد الفقه بالادلة الخفية والتدقيق * نحمده حمدا تاهت فى وصفه افهام العقلاء * ونشكره شكرا حارت فى قدره اوهام الالباء * ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة يوصلنا الى اللقاء * والصلوة والسلام على رسوله المصطفى * واحمد المجتبى محمد الذى هو تعديل ميزان الحجة والبرهان * وعلى آله واصحابه الذين هم منهاج حقايق العرفان * ومورد العاشقين الى لقاء ذاته المستعان (وبعد) فلما كان افضل ما تقترحه القرايح * واعلى ما تميل الى تحصيله الجوارح * ما يتوسل به الى غفرانه * ويتوصل به الى رضوانه * من علم الاصول الذى يعتلى به حقايق الدقايق * ويسبق به ذو الفطنة والرمائق * سيما رسالة مجامع الحقايق * للنحرير الاعظم والهمام الاقدم قطب العارفين * غوث الواصلين يعسوب الموحدين * مولانا ووالد استاذنا ابى سعيد محمد الخادمى * بوأه الله تعالى باعلى غرف الجنان الدائمى * مشتملا مع صغر حجمه ووجازة نظمه وسلبس عباراته على غرر مسائل الاصول * ودرر بحار المنقول والمعقول خاليا عن العبارات الداخلة * ماليا بجواهر الاشارات الفاضلة فى بيداء الاصول شهدت بجلالته كلمة الفحول * وزهدت فى نقصه

السنة العقول* وماعداه كالاعانة بالغرفة فى اليم والاغاثة بالقطرة فى الديم*
ولكنه لم يكن له شرح يحل معاقد الفاظه و يكشف مكنونات لآليه
ويوضح ازهار دقايقه* اردت بجراءة جسيمة ان اشرح له شرحا ينطوى
على زبدة افكار المتقدمين* ويحتوى على عمدة انظار المتأخرين* ولكنى
اعترف بانى لست من فرسان هذا المضمار* بل هو ابعد فى ادراكه من
حمر مربوطة فى المسمار ليس له وجه مناسبة فى هذا الميدان جهله اعظم من
بحر العمان* ولكنى تفكرت فى عموم اوقاتى ان زمرة العقلاء العارفين الابرار
تزودوا بزاد التقوى والآثار* وبتأليف وسيلة خير الدعاء* وارتقوا الى ذروة
اعلى المنايا والمقام العليا* قد استهوونى التوفيق باظهار كنوز ضماير الاخبار*
وتوضيح مخزونات سراير الاخيار* بقدر ماوفقنى الله تعالى ولم اثق بفكرى
وانظارى وما حررت شيئا من عندى الا اقتبسته من معتبرات الكتب مثل
مرآة الاصول وحواشيه و قطعة الشرح لابن المصنف عبد الله المرحوم
والتوضيح وشرح المنار لابن ملك والتغيير لابن الكمال و غيرها لقلة بضاعتى
ولم اتعرض كثيرا بقيل وقال* بتطويل المباحث و اظهار الدقايق*
بل اقتصرت بكشف النقاب* وايضاح المآرب فقط لقصد الاحتساب*
ورضاء رب الارباب (وسميته منافع الدقايق فى شرح مجامع الحقايق)
فاتضرع باعظم الابتذال الى الله الملك المنان* واهب العطايا والاحسان
ورافع الخطايا والنسيان* ان يجعله نافعا للمحصلين* ومباركا للموقنين*
لعلى ان لاينسونى من الدعوات الصالحات* ويمحونى باهداء الفاتحات*
والمرجو من سادات العلماء الكرام ان يصلحوا الخطايا و الزللى فان الانسان
لايخلوا عن الهفوة والخلل* شعر* الهى كما وفقتنى باكمال شرح
تفضل لى قبولا عند خلان* جزانا الله فى الاولى بخير* وفى العقبى بحور
والجنان* فنقول مستعينا بحول الله الملك الوهاب واليه المرجع والمآب*

قال مولانا المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة (بسم الله الرحمن الرحيم)
اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا بمجمع عليه وامتثالا بقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم كل امر ذى بال لم يبدأ بيسم الله فهو ابتر رواه ابوداود
وابن ماجه عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه وبقوله عليه السلام* اول
ماكتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله وهى
مفتاح كل كتاب انزل* كذا فى ضوء الانوار شرح المنار فالباء فيها للملابسة

عند الزمخشرى نحو دخلت عليه بثياب السفر وحكم القاضى بانه للاستعانة نحو كتبت بالقلم ورجح الزمخشرى كونه للملابسة بادلة كثيرة ورده القاضى البيضاوى باجوبة قوية كما بينه الكرمانى فى شرح البسملة فعليك بحكم القاضى وباقى التفصيلات انها مذكور فى شرح البسملة للمصنف النحرير الاعظم يعرف فضله وكماله ظاهرا وباطنا منه فليراجع اليه (الحمد لله) صرح بذكره اداء لحق شئ مما يجب عليه من شكر نعمائه التى تأليفه اثر من آثارها وعقب التسمية به رعاية بالاسلوب الثلثة المذكورة فى وجه البسملة والحديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم * كل امر ذى بال لم يبدأ بالحمد لله فهو اجزم * رواه ابو داود عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه وماوقع من التعارض بين حديثى الابتداء فيهما ظاهرا فمدفوع بان يقع الابتداء فى حديث البسملة حقيقيا وفى الحمدلة اضافيا اوالابتداء فى الثانى اوفيهما عرفيا ممتدا كما حققه العالم النحرير الخيالى وحواشيه والحمد هوالوصف بالجميل الاختيارى من نعمة اوغيرها على جهة التعظيم والتبجيل والمدح هوالثناء على الجميل مطلقا اى سواء كان اختياريا اولا والشكر فى اللغة بمعنى الحمد الاصطلاحى الذى هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما وفى الاصطلاح صرف العبد جميع ماانعم الله عليه الى ماخلق له فورد الحمد هواللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان والعمل والاعتقاد ومتعلقه هو النعمة فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فى الثناء باللسان فى مقابلة الاحسان وتفارقهما فى صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان فى مقابلة الاحسان كما حقق فى المعتبرات (رب العالمين) الرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف الراب على صيغة اسم الفاعل بالمصدر للمبالغة كرجل صوم ورجل عدل بمعنى الصائم والعادل والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب اسم لما يختم به غلب فيمايعلم به الصانع وانما جمعه مع اصالة الافراد فى العالم ومع ان لام التعريف فيه تفيد الشمول ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة فان قيل كيف جمعه بالياء والنون والاسم انما يجمع بهما بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون فى حكمها وهو اعلام العقلاء وان العالم ليس بصفة فضلا عن كونه صفة للعقلاء اجيب بان العالم اسم لكنه يشابه الصفة من حيث

كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به
الصانع وغلب العقلاء منهم على غيرهم فجمع بالياء والنون لشرفهم
وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم بالعقل والعلم بناء على بعض
الروايات فى عدد اجناسه فقيل له تعالى الف عالم ستمائة فى البحر واربعمائة
فى البر وقيل ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم واحد منها وما العمران
فى جنب الخراب الا كفسطاط فى الصحراء وقيل اربعون الف عالم
وقيل ثمانون الف عالم وقيل العالم اسم لذوى العلم من الملائكة
والانس والجن وغير ذلك كما فى شرح البسملة (والصلوة والسلام) نقل عن
التفتازانى فى التلويح ان اجل النعم الواصلة الى العباد هو دين الاسلام
وبه التوصل الى النعيم الدائم وذلك بتوسط النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
صار الدعاء له عليه السلام عقيب الثناء على الله تعالى مناسبا فاردفه ونقل
عن القاموس الصلوة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله
تعالى على رسوله وعبادة فيها ركوع وسجود وهو اسم يوضع موضع المصدر
انتهى والفها مبدلة عن الواو لفظا وبالواو كتابتها الا اذا اضيف او ثنى
فكتب بالالف فقيل صلاتك او صلاتان واصله صلوة بتحريك العين
اوسكونها اذ كلتاهما يستحق قلب الواو الفا كما علم فى محله كذا فى حاشية
العصام على القاضى ومعناها الثناء الكامل الا انه ليس فى وسعنا فامرنا
ان نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التأويلات وافضل ما قاله الامام
المرزوقى اللهم صل على محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا
باعلاء ذكره وابقاء شريعته وفى الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه فى امته
والجمهور على انه فى الدعاء حقيقة وفى غيره مجاز والسلام اسم من التسليم
اى جعل الله تعالى اياه سالما عن كل مكروه (على رسوله) فان قيل الصلوة
دعاء اذا استعمل باللام يكون للنفع واذا استعمل بعلى يكون دعاء بالشر
(قلنا ان الصلوة متضمن هنا بمعنى النازلة تقديره الصلوة نازلة على محمد
او ان هذا الاستعمال مخصوص بلفظ الدعاء والاصح ان على هنا مستعمل
بمعنى اللام لان الاول مستلزم للتقدير والاصل عدمه والثانى للتخصيص
والاصل العموم والنبى انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقيل النبى
من نبأ عن الله تعالى وان لم يكن معه كتاب والرسول من معه كتاب كموسى
وعيسى كذا فى الكشاف فحينئذ يكون النبى اعم من الرسول ونقل عن شرح

التأويلات بانهما متباينان فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالا بلاغ انتهى ونقل فى الشفاء عن القهستانى بانهما مترادفان على ماهو العادة فى الخطبة فكل منهما بعث للتبليغ وههنا ابحاث شريفة فى المفصلات (محمد) بالجر عطف بيان او بدل ومعناه ذات كثرت له الخصال المحمودة البليغة لان وزن التفعيل للتكثير والمبالغة (وآله وصحبه) خصهم بالذكر لا نهم لما كانوا مشاركين له عليه الصلوة والسلام فى هدايتنا بابلاغ شريعته الينا وحفظها لزم علينا تجيلهم بالدعاء والآل يطلق على اثنى عشر معنى كما فى القاموس لكن قال بعضهم منهم فخر الاسلام آل الرسول من هو على دينه وملته الى يوم القيمة كان له نسب اولا وخص استعمال الآل فى الاشراف واطلاقه على آل فرعون باعتبار الشرف الدنيوى فقط او على سبيل التهكم وايضا خص فى العقلاء فلا يقال آل الاسلام وآل مكة كما اشرناه فى حاشيتنا الجديدة على ابراهيم الحلبي والصحابى هو من رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات على الايمان به عليه السلام (اجمعين) اكده لدفع توهم السامع التجوز بذكر الكل وارادة البعض (وبعد)٧ اى بعد البسملة والحمد لله والصلوة على رسول الله والواو اما ابتدائية قائمة مقام اما واما لعطف الجملة على الجملة بناء على ان هذه الجملة لانشاء مدح العلم او المختصر او على ان جملة الحمد لله والصلوة اخبارية لان الاخبار بالحمد والصلوة يستلزم الحمد ويدل على التعظيم واما لعطف القصة على القصة بناء على ماعرفه السيد الشريف ناقلا عن صاحب الكشاف كما فى السلكوتى على المولى الخيالى عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل متعددة مسوقة لغرض آخر لمناسبة بينهما من غير التفات الى الاخبارية والانشائية واما لفظ بعد فهو من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة وبها قرئ قوله تعالى * لله الامر من قبل ومن بعد * وما وقع بعد الخطبة والعامل فيه اما لنيابتها عن الفعل فى مهما يكن من شئ ومهما ههنا مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن شرط والفاء لازم له غالبا فحينئذ تضمنت اما معنى الابتداء والشرط فلزمتها الفاء فى جوابه ولزم الاسم بعد لفظ اما اقامة اللازم وهو الاسمية والفاء مقام الملزوم وهو المبتدأ والشرط وابقاء لاثره فى الجملة (فهذه) الفاء جواب اما المقدرة او الموهومة اجراء لها مجرى المحققة وهذه اشارة الى الامور المستحضرة فى الذهن ان كانت الديباجة متقدمة على المقصود

٧ فله حالتان اما الاضافة او القطع فان كان مضافا فهو معرب على حسب اقتضاء العوامل من النصب والجر كقوله تعالى فمن حاجك من بعد ما جاءك من العلم الآية وان كان مقطوعا عن الاضافة فلا يخلوا اما ان يكون منويا او منسيا وان كان منسيا فهو معرب ايضا نحو * رب بعد كان خيرا من قبل * وان كان منويا فهو مبنى على الضم كما وقع فى هذا المقام منه

من قبيل الاستعارة المصرحة الاصلية كالامور التى ستكتسب محسوسة مبصرة عنده وان كانت مؤخرة فيرتقى الاحتمال فيه الى احدى وثلثين كما حقق فى حاشية التهذيب ويحتمل ان تكون اشارة الى مجامع الذى هو اسم علم للرسالة وانما صحت الاشارة اليها قبل سبق ذكرها لانها باعتبار كونها بصدد الذكر صارت فى حكم المذكور سابقا فصحت حينئذ الاشارة اليها كما فى حاشية المرآة للرومى (مجامع الحقايق) جمع مجمع اشارة الى اسم علم للرسالة والحقايق جمع حقايق او حقيقة وهى اسم لما اريد به ما وضع له وحقيقة الشئ وماهيته مابه الشئ هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض فحينئذ يكون الحقيقة والماهية لفظان مترادفان وقد يفرق بينهما فرقا اعتباريا بان مابه الشئ هو هو باعتبار تحققه فى ضمن الافراد الخارجية حقيقة وباعتبار تشخصه وتميزه عن سائر الماهيات هوية ومع قطع النظر عن كل من التحقق والتشخص ماهية والموصوف مقدر اى مجمع المسائل الحقيقية بقرينة (والقواعد) فحينئذ تكون عطف تفسير لان القواعد جمع قاعدة وهى والمسئلة والقانون الفاظ مترادفة معرفة بقضية كلية منطبقة على جميع احكام جزئياتها بان تكون كبرى فى الدليل الاقترانى وملازمة فى الدليل الاستثنائى (وجوامع الروائق) عطف على المجامع وهى جمع جامعة فاسنادها الى المجامع مجاز عقلى بعلاقة المحلية والروائق جمع رائق مأخوذ من الروق وهى ما يتعجب من حسنه اى بسبب حسنه (والفوائد من علم (الاصول) جمع فائدة وهى فى الاصل من الفيد او من الفود وهما بمعنى ذهاب المال وثباته من الاضداد اومن الفيد بمعنى الحصول والفائدة ما استفدته من العلم او المال وفاد المال يفيد ويفود ثبت وذهب ثم نقل فى العرف العام الى المصلحة المترتبة على الشئ لاجل ترتبها عليه * اعلم ان كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فهما متحدان ذاتا لا اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها وافعاله تعالى وافعال غيره واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ثم اعلم ان فائدة الاصول معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال السعادة الدنيوية والاخروية بسبب العمل على موجبها (كافية فى الوصول) الى المقاصد الاصلية والفرعية خبر بعد الخبر لكلمة

هذه (شرعته) اى ترتيب (المجامع بالتماسات الاخوان) اى باقتراح الطالبين من اخوان الدين عبر المصنف بالالتماس وهو الطلب من المساوى هضما لنفسه (يسر الله ختامه) اى اختتامه واتمامه فان قيل الضمير المذكر فى الموضعين راجع الى المجامع مع انها جمع مؤنث اجيب بان الضمير راجع اليه باعتبار كونه اسم علم (فى قريب الاوان) بفتح الهمزة ومد الواو بمعنى الوقت وجمعه آونة بفتح الهمزة الممدودة وكسر الواو كزمان وازمنة اى فى الزمان القريب من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف جملة معترضة دعائية بين الحال وذيها (متوكلا على الديان) حال من فاعل شرعت اى حال كونى مفوضا جميع امورى على الله و معتمدا عليه والديان بفتح الدال وتشديد الياء الممدودة مبالغة على وزن فعال مأخوذ من الدين وهو صفة له تعالى بمعنى المحاسب والمجازى لعباده يوم الجزاء (وهو حسبى) اى الله تعالى كافينى فى جميع احوالى (وعليه) اى على الله تعالى (التكلان) اى الاعتماد فى تفويض جميع الامور اليه تعالى باعتراف بعجزه واظهار نقصانه والتكلان بضم التاء وسكون الكاف ومد اللام على وزن غفران اسم فى المعنى السابق اصله وكلان مأخوذة من وكل يوكل قلبت الواو تاء بناء على توهم اصلية تاء اتكل التى هى مقلوبة من واو اوتكل (وهو) اى المجامع مرتب (على مقدمة و بابين) الضمير راجع الى المجامع باعتبار العلمية كما مر رتب هذا المختصر على مقدمة وبابين وخاتمة وان لم يذكر المصنف الخاتمة فى الديباجة لان المذكور فيه اما من قبيل المقاصد اولا الثانى المقدمة والاول ان كان باحثا عن احوال الادلة التى هى منقسمة على اربعة اركان فهو الباب الاول وان كان باحثا عن احوال الاحكام المنقسمة ايضا على اربعة اركان فهو الباب الثانى وان كان باحثا عن قواعد كلية اواكثرية فهو الخاتمة (المقدمة فى ماهيته) اى فى تعريف علم الاصول على وجه يمتاز عند الطالب عما عداه لان يكون الشارع على بصيرة نقل عن الفائق ان المقدمة بكسر الدال بحسب الرواية عن الفائق او بفتحها بحسب الدراية والكسر مشهورة الجماعة التى تتقدم الجيش من قدم المتعدى بمعنى تقدم اللازم و قد استعير لاول كل شئ فقيل مقدمة الكلام ومقدمة الكتاب فيتعين المراد بالاضافة و يحتمل ان يكون اطلاق المقدمة على هذا الجزء من الكتاب لاستلزام هذا الجزء لمقدمة العلم وهى ما يتوقف عليه الشروع فى العلم سواء كان فى اصل الشروع اوالشروع الكامل الواقع على

البصيرة الكاملة فيدخل فيها تصور مفهوم العلم وتصديق موضوعية
موضوعه وتصديق فائدته كما هو المشهور واعلم ان من حق كل طالب كثرة
مضبوطة بجهة وحدة ان يعرفها اى الكثرة بتلك الجهة ليأمن من فوات
مايعنيه وتضييع وقته فيما لا يعنيه ولاشك ان العلم مسائل كثيرة تضبطها
جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك
الجهة يؤخذ تعريفه فيحصل به امتياز العلم عما عداه فيتوجه الطالب اليه
بخصوصه ويكون على بصيرة فى طلبه ولهذا اتفق القوم على كون تعريف
العلم من المقدمة وان اختلفوا فى كون الحد الحقيقى للعلم من المقدمة ام لا
فقال بعضهم ليس من المقدمة لانه لما كان حقيقة كل علم مسائله لايتحقق
حده الحقيقى الا بسرد جميع المسائل على وجه التفصيل وهو لايمكن الا
بالشروع فيها فلو كان الحد الحقيقى مقدمة الشروع لزم تقدمه على نفسه
وهو محال وقال بعضهم يمكن ان يكون من المقدمة لما ان جهة الوحدة للعلم
بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير فحده الحقيقى ما يؤخذ من الموضوع
بان يقال هو علم يبحث فيه عن احوال شىء كذا وكذا وهذا تصور لحقيقة العلم
يصلح ان يكون مقدمة بلا مرية ولان المسائل اوادراكاتها كالمادة ووحدتها
الداخلة فى حقيقتها كالصورة فينتظم المركب المأخوذ منهما جنسا وفصلا
وخاصة من غير حاجة الى سرد الجميع تفصيلا فيجوز ان يكون حده الحقيقى
مقدمة كما حققه الشارح عبد الله بن المصنف محمد الخادمى رحمهما الله
الهادى (وموضوعه) اى بيان جهة وحدة مسائل العلم فالموضوع من حق
كل طالب ان يعرفه قبل الشروع فيه لان يكون الشروع بالبصيرة الكاملة
فعد من المقدمة وايضا لما كان تمايز العلوم فى ذاتها بحسب تمايز الموضوعات
ناسب تصدير الكتاب ببيان الموضوع افادة لما يحصل به التميز بحسب الذات
بعد ما افاد التعريف التمييز بحسب المفهوم فان قلت كما صرحوا بكون
الموضوع من المقدمات فقد صرحوا بكونه جزأ من العلم حيث قالوا اجزاء
العلوم ثلثة الموضوع والمبادى والمسائل وصرحوا ايضا بكون الموضوع ٢
من مباديه كما نقل عن الشيخ الرئيس وغيره فاوجه ذلك قلت الذى يظهر
من كلامهم انهم ارادوا ان التصديق بموضوعيته من المقدمات وتصوره من
المبادى التصورية فلذا قيد بعض المصنفين فى بيان الموضوع بقيد
التصديق وانما لم يجعلوا التصديق بالموضوعية من اجزاء العلوم لانه لم يتحقق

٢ فيلزم ان لايكون من المقدمة لان المقدمة خارجة عن اجزاء العلوم لكن يتوقف عليها الشروع فى العلم منه

بعد كمال العلم فكونه من ثمرات العلم اشبه من كونه من اجزائه فكان التصديق بالموضوعية اجمالا من سوابق العلم ومقدماته واما تحقيقا فمن لواحقه وثمراته (وغايته) وهى ما يتأدى اليه الشئ و يترتب عليه فمن هذه الحيثية يسمى غاية ومن حيث يطلب بالفعل يسمى غرضا ومن حيث يتشوق اليه منفعة فيصدر الكتاب بذكر غاية العلم و منفعته ليعلم انه هل يوافق غرض الطالب اولا لئلا يكون سعيه عبثا اوضلالا فيقع الشروع بالبصيرة (فعلم الاصول ٧) تفصيل بعد الاجمال اى فاهية علم الاصول اى الاصول المعهودة وهى اصول الفقه واصول الفقه لقب لهذا العلم اعلم ان اللقب علم يشعر بالمدح او الذم واصول الفقه لما جعل علما لهذا العلم كان مشعرا بكونه مبنى الفقه الذى به ينال السعادة الدينية والدنيوية وذلك مدح فان قلت لما كان اصول الفقه علما لهذا العلم فلا حاجة الى اضافة العلم اليه قلت نعم الا انه قد يضاف اليه لزيادة التوضيح كشجر الاراك ولدفع توهم معناه الاضافى واما القول بان اللقب مجموع علم اصول الفقه فغلط وهذا اللقب وما يجرى مجراه من اسماء العلوم كالنحو والصرف علم شخصى عند قوم وهو المشهور ونقل عن ابن الهمام انه قال وهو الاوجه اذ لا يصدق اصول الفقه وغيره على مسئلة اومسئلتين بل حقيقة كل علم جميع مسائله ومجموع المسائل امر واحد لا يقبل فيه التعدد وفيه نظر لان انحصار حقيقة العلم فى المجموع كلا ممنوع وعدم صدقه على مسئلة ومسئلتين لا يدفع المنع لجواز ان يكون حقيقة كل طائفة من المسائل بحيث يترتب عليها بعض فائدة مطلوبة من العلم كما هو الظاهر من اطلاقاتهم وتدوينا تهم واسم جنس عند قوم حيث قالوا لان كثيرا ما يدخل عليه لام التعريف فيقال علم الاصول مثلا وهو دليل كونه اسم جنس بل الظاهر من استعمالهم كونه اسما لجنس الطائفة المذكورة كالاعلام المنقولة من الصفة او المصدر كالحسن والنصر والاسد والكلب فى المسمى بها ثم انه قد جرت العادة بتعريفه مضافا وعلما لكن المقصود ههنا هو المعنى العلمى اى اللقبى الذى يشعر مدحه بكونه مبنى الفقه الذى هو اهم العلوم وانفعها والمصنف اقتصر الى تعريفه اللقبى نظرا الى شيوع المعنى الاضافى وظهوره والى ماسه الحاجة الى بيانه فقال فى تعريفه العلمى (علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية حاصلة من ادراك القواعد مرة بعد اخرى فلا يدخل فى التعريف علم الله تعالى وعلم الرسول وجبرائيل عليهما السلام

٧ والاصول جمع اصل وهو فى اللغة ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه وقيد الحيثية لازم اذ بعض اصل قد يبتنى على غيره وهذه الاصول مبتنية على علم التوحيد فبهذا الاعتبار كانت فرعا لعلم التوحيد ومبتنى عليه والفرع ما يبتنى على غيره هكذا بينه صاحب المنار منه

والملكة كيفية راسخة فى النفس بحيث لا تقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة اقتضاء اوليا كالكتابة بعد العلم والرسوخ وان لم تكن راسخة تسمى حالا كالكتابة فى حال الابتداء او اصول وقواعد او ادراكها فحينئذ تدخل فيه العلوم الثلثة واعلم ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف واصول الفقه تطلق اتفاقا على معلومات مخصوصة وعلى ادراكاتها وعند الاكثر تطلق على الملكة الحاصلة منها ايضا فان اريد التعريف بالاعتبار الاول يراد بقوله علم الاصول والقاعدة وان اريد بالاعتبار الثانى يراد به الادراك والتصديق ويدخل فيه العلوم الثلثة ويخرج بقوله يتوصل به لان الباء للسببية ولا سببية فى العلوم الثلثة وان اريد التعريف بالاعتبار الثالث يراد به الملكة ولفظ العلم حقيقة فى الادراك الان له متعلق وهو المعلوم وله تابع فى الحصول ووسيلة اليه فى البقاء وهو الملكة ولفظ العلم قد اطلق على كل منهما اما حقيقة عرفية اوصطلاحية او مجازا مشهورا كما حققه المحققون والظاهر ان الملكة فى مراتبها يكفى ان يحصل للنفس كيفية يتمكن بها من استحضار ماكان مخزونا عنده من المسائل واستحصال ماكان مجهولا له منها كما نقل اعتبار ابن الحاجب وغيره التهيئ التام فى الفقاهة (يتوصل به ٧) اى بسبب ذلك العلم بتلك الاحوال والقضايا الكلية توصلا قريبا احترازعن المبادى كالقواعد العربية والكلام لاحتياجهما الى الواسطة فان القواعد العربية يتوصل بها الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية ومعناها وبواسطة ذلك يقتدر الفقيه على استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة وكذا يتوصل بقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب والسنة ووجوب صدقهما ثم يتوصل بذلك الفقه (الى استنباط الفقه) اى استخراجه واستحصاله اعلم ان الانسان لم يخلق عبثا وسدى بل تعلق بفعله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخصه فيستنبط منه عند الحاجة ويقاس على هذا الحكم ما يناسبه فحصلت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين كالصلوة٢ والصوم والحج ومحمولاتها احكام الشارع كالفرضية والوجوبية والندبية مثل الصلوة واجبة ونحوها لكن لم يوفق كل احد للاستنباط من الادلة لتوقفه على معرفة تفاصيل الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة والنسخ وشرائط القياس بل خص قوم بالسعى البليغ المديم عليه وهم المجتهدون فجمعوا تلك القضايا المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل

---

٧ المراد بالتوصل كما صرحوا به ضم القاعدة الكلية الى صغرى سهلة الحصول عند الاستدلال على المطلوب الفقهى بالشكل الاول ليخرج ذلك المطلوب من القوة الى الفعل كما يقال الحج واجب لانه مأمور الشارع وكل مأمور الشارع واجب فالحج واجب منه

٢ لانه مأمور الشارع هذه صغرى سهلة الحصول وكل مأمور الشارع واجب هذه كبرى وهى مسئلة من مسائل الاصول فيخرج منهما قولنا الصلوة واجبة فهو مطلوب فقهى فمسائل الاصول كان كبرى القياس منه

لهم بتلك القضايا منها فقهها ثم نظروا فى تفاصيل الادلة والاحكام فوجدوا الادلة راجعة الى الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاحكام راجعة الى الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة وتأملوا فى كيفية الاستدلال بتلك الادلة على تلك الاحكام فحصل لهم قضايا كلية فى كيفية الاستدلال المذكور فضبطوها فدونوها مع بعض اللواحق وسموا العلم بها اصول الفقه فظهر ان استنباط الفقه مخصوص بالمجتهد واما المقلد فلا يقدر الى استنباط الفقه منها بل الدليل عنده قول المجتهد وقوله علم يتناول لجميع العلوم فخرج بقوله يتوصل به الى استنباط الفقه علوم العربية وعلم الكلام لانهما من مبادى اصول الفقه لا يتوصل بهما الى الاستنباط وعلم الخلاف ايضا لعدم التوصل به الى الاستنباط بل الى محافظة الحكم المستنبط (من ادلته) اى ادلة الفقه (التفصيلية) تصريح بما علم ضمنا لا قيد احترازى اذ الفقه هو العلم بالعمليات المستنبط من الادلة كما اشير اليه فايراده لمزيد الكشف اولدفع الوهم ومثله شايع فى التعريفات (اوعلم) عطف على علم اشار الى المذهبين فى التعريف لان كلمة اوالواقعة فى التعريفات قد يكون لتقسيم المحدود وهو الاكثر وقد يكون لتقسيم الحد كما فى هذا المقام وضبطه ان تناول لفظ من الفاظ الحد الى القسمين فهو تقسيم للمحدود كتعريف الجسم بانه مايتركب من جوهرين اواكثر والا فهو تقسيم للحد كتعريف الجسم بانه مايتركب من جوهرين فصاعدا اوماله ابعاد ثلثة من الطول والعرض والعمق لكن هذا اكثرى لا كلى ولما كان تعريف العلوم قد يؤخذ من فائدتها وغايتها من جهة الوحدة العرضية وقد يؤخذ من موضوعها من جهة وحدتها الذاتية ايضا والمصنف اشار بالتعريف الاول المأخوذ من الفائدة وبالثانى المأخوذ من الموضوع اهتماما لبيان مفهومه وتحقيقا لماهيته وبيانا لغايته وموضوعه اجمالا وتفصيلا فقال علم (يبحث فيه عن احوال الادلة الاربعة) والبحث فى اللغة التفتيش والتفحص والاحوال اعراض ذاتية والمعنى المراد منهما سيجئ تفصيله فى بحث الموضوع ان شاء الله تعالى (من حيث ايصالها) اى الادلة (الى الاحكام) الشرعية ٦ الموقوفة على خطاب الشارع خرج به الاحكام العقلية كالحكم بان العالم حادث والحسية كالحكم بان النار حارة والقطن ابيض والاصطلاحية كالحكم بان الفاعل مرفوع واعلم ان الحكم يطلق فى العرف على النسبة الخبرية ايجابا اوسلبا وفى اصطلاح المنطق على

٦ والشرع فى اللغة عبارة عن البيان والاظهار قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اى بين واظهر لكم ونقل عن الصحاح الجوهرى الشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الدين منه

ادراكها بطريق الاذعان وعند الاصولى على خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالطلب او التخيير واماقيد اوالوضع فمندرج فى الحكم وهو
المراد ههنا وهم لا يجعلون ما سوى الوجوب والندب والاباحة والحرمة
والكراهة من الحكم والحكم الشرعى عندنا ما ثبت بخطاب الشارع
اى ما يحصل بخطاب الله تعالى ظاهرا كما فى الاوامر والنواهى القرآنية
او حقيقة مثل اوامر اولى الامر لقوله تعالى ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم﴾ وربما يفسر الحكم بزيادة قيد الشرعى توضيحا للمقصود
ودفعا لوهم ارادة غير الشرعى واشعارا بكون الحاكم شرعا وان الحكم حكم
الشرع (وهى) اى الادلة الاربعة (الكتاب والسنة والاجماع والقياس)
وجه الضبط على وجه ينكشف مفهوماتها ان الدليل الشرعى اما وحى
او غيره والوحى اما متلو نزل بنظمه جبريل عليه السلام فالكتاب اولا
فالسنة وغير الوحى اما قول كل مجتهد فى عصر من حيث هو كذلك
فالاجماع او لا فالقياس والحصر استقرائى فلا يضر الارسال فى القسم
الاخير واما الالهام والتقليد فليسا من الدليل الشرعى والثلثة الاول ادلة
مثبتة للاحكام واما القياس فهو اصل من وجه لابتناء الحكم اليه ظاهرا
وليس باصل من وجه لاستناده على علة مستنبطة من الكتاب والسنة
والاجماع فالحكم بالتحقيق مستند الى الثلثة واثر القياس فى اظهار الحكم
منها وتغيير الوصف من الخصوص الى العموم لا الغير اذ لا مدخل للرأى
من حيث هو فى اثبات الحكم ولذا قال بعض الاصوليين اصول الفقه ثلثة
الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط من الثلثة مثال
الاستنباط اى الاستخراج من الكتاب قوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾
فان حرمة القربان[٧] معلولة بعلة الاذى وهو موجود فى اللواطة فتحرم اللواطة
ايضا قياسا ومثال الاستنباط من السنة قوله عليه السلام الهرة ليست
بنجسة لانها من الطوافين عليكم فاذا عرفنا علية الطواف قسنا عليها
سواكن البيوت كالفارة وغيرها فان قلت الآية المأولة والعام المخصوص
والاجماع المنقول الينا بالاحاد ليس بقطعى والقياس بعلة منصوصة قطعى
فاوجهه قلنا الاصل فى الثلثة الاول افادة القطع وعدمها[٣] بالعارض وهو
التأويل والتخصيص مثلا واما الاصل فى القياس فعدم القطع والقطع
بعارض الكتاب[٩] والسنة والاجماع كذا فى ابن ملك شرح المنار ولما ورد

[٧] اى الجماع الى امرأته حال الحيض منه

[٣] اى بسبب عروض العوارض عليه منه

[٩] اى بسبب علة موجبة لافادة القطع من جهة الكتاب او السنة او الاجماع منه

على حصر الادلة فى الاربعة نقض بوجود بعض اصول بنى عليها الاحكام الشرعية واستدل بها عليها اجاب المصنف عنه بارجاع كلها الى الاربعة فقال (واماشرع من قبلنا)٩ مع ماعطف عليه مبتدأ وخبره فراجعة الى الاربعة فى الآتى اى هذه الاصول بعضها رجع الى بعض الادلة الاربعة وبعضها الى كلها قد اختلف فى انه عليه السلام وامته هل كانوا متعبدين بشريعة من تقدم عليه من الانبياء بعد البعث فأكثر مشايخنا ذهبوا الى ان كل شريعة ثبت لنبى من الانبياء فهى باقية فى حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم دليل النسخ عليها ويجب علينا العمل بموجبها اذاقصها الله تعالى فى كتابه او اخبر بها الرسول بلا انكار عليها فهو اصل فى اثبات الاحكام ودليل عليها الا انه راجع٩ الى الكتاب اوالى السنة واما الشرايع التى لم يقص من الكتاب ولا من الرسول فخارجة عن الادلة الاربعة (والتحرى) هو بذل المجهود اى القدرة والطاقة لنيل المقصود من الطاعة وهو حجة يجب العمل بها فى كثير من الاحكام فى الصلوة والزكوة والثياب والاوانى وهو راجع الى احد الاربعة لان الامة اجتمعت على كونه مشروعا عند الحاجة وورد فيه السنة والآثار منها ماروى ان الصحابة اشتبهت عليهم القبلة فتحروا فى الاصابة الى جهة القبلة وصلوا ثم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استحسن ولم ينكر عليهم وقس عليه غيره ويمكن ان يدرج فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم استفت قلبك اى اطلب الجواز وعدمه بالمراجعة الى قلبك بالتفكر والتأمل بل يمكن الادراج فى الآيات الدالة على انتفاء الحرج فى الدين والتكليف بما فى الوسع بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (والعرف) اى التعارف بين الناس بالعمل (٢والتعامل) اى استعمال الناس فيما بينهم بالاخذ والاعطاء وغيرهما وهما حجتان فيما لم يخالف الشرع ونص الفقهاء ادرجهما بعضهم فى قوله عليه السلام مارآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن قيل عليه بضعف الحديث وادرج بعضهم فى الاجماع وبه صرح المصنف فى حاشية هذا المقام بالمنهوات ولا يخفى ان اجماع المجتهدين ههنا لا يستقيم٦ الا ان يقال لما كان مدار حجية الاجماع الشرعى وهو عصمة الكل عن الكذب هو مدار حجية العرف والتعامل الحقهما المصنف به فقال فى الحاشية وهما ملحقان بالاجماع ولم يقل داخلان فيه (والاستصحاب)

٩ كما فى المرآت منه

٢ اعلم ان التعارف والتعامل بمعنى واحد يذكر احدهما فى بعض الكتب والآخر فى بعضهما وقد عطف التعارف على التعامل بطريق التفسير فى المحيط حيث ذكر ان ترك القياس جائز بتعامل الناس وتعارفهم انتهى وكذا العطف فى عكسه كذا نقل عن الشيخ ز ده منه

٦ لان المراد هو الاجماع الشرعى ههنا وهو لا يوجد الا فى زمنهم فلا يستقيم فى غير زمن الاجتهاد وجود الاجماع الشرعى الا ان يقال الخ منه

هو الحكم بابقاء ما كان سابقا على ما كان عليه ولم يظن عدمه وهو حجة عند مشايخ سمرقند ٦ واكثر الشافعية مطلقا اى للاثبات والدفع واما ما قال المصنف فى الحاشية انه راجع الى الاربعة ففيه تأمل وقيل حاصل العمل بالاصل والظاهر فرجعه مرجعه (والعمل بالظاهر او الاظهر) يعنى العمل بالظاهر او الاظهر واجب عند انتفاء دليل فوقه او يساويه قيل هو راجع الى الاجماع وقيل مشروعيته لدفع الضرر عن المسلمين ودفع الحرج فيؤل الى الكتاب والسنة الواردين فيهما (والاخذ بالاحتياط) اى العمل بالاحوط قيل هو العمل باقوى الدليلين قال المصنف فى شهوداته هو راجع الى قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك اى اترك ما يدخل شكا فى قلبك قاصدا الى ما لا يدخله فيه (والقرعة) وهى فى اللغة شئ يستعمله الرمال لقطع النزاع وتطييب القلوب وهى عمل بالسنة المنقولة فيها او بالاجماع او بعموم قوله تعالى * ولا تنازعوا الآية (ومذهب الصحابى) وهو ما اتفق عليه الصحابى المجتهدين واجمعوا عليه ولو سكوتا او لم يعلم اختلافهم فهو ملحق بالسنة وحجة على غيرهم اذ الظاهر فيه السماع منه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد يرجع الى قوله تعالى * والذين اتبعوهم باحسان * حيث مدح الله التابعين اليهم ومن الاتباع العمل بما ثبت من الصحابة وقد يرجع الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم * اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم (ومذهب كبار التابعين) هو مثل مذهب الصحابى ملحق بالسنة بشبهة الحديث ٩ كما اختار فخر الاسلام قال المصنف فى الحاشية وقد يرجع الى قوله عليه السلام * خير القرون قرنى ٣ الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم * الحديث (والاستحسان) هو قد يطلق على دليل يقابل القياس الجلى وهو اما الاثر او الاجماع او الضرورة او القياس الخفى مثال الاول كالسلم فان القياس يأبى جوازه لعدم المعقود عليه اى المبيع عند العقد لكن تركناه بسبب النص وهو قوله عليه السلام * من اسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم * الحديث ومثال الثانى الاستصناع فيما فيه تعامل الناس مثل ان يأمر انسانا بان يخرز اى يخيط له خفا بدرهم كذا ويبين صفته ومقداره ولم يذكر له اجلا فالقياس ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم استحسنوا بذلك القياس بالاجماع لتعامل الناس فيه ومثال الضرورة تطهير الاوانى فان القياس يقتضى اذا تنجس ان لا يطهر لانه لا يمكن صب الماء عليها لكن تركوا القياس وحكموا بطهارتها

٦ اى من الحنفية منه

٩ اى عمل بشبهة كونهما من الحديث لاحتمال سماع الصحابة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسماع التابعين منهم كذا نقل عن حاشية المرآت لاحمد الرومى منه

٣ اى اهل زمانى وهم الذين انا فيهم منه

لضرورة عامة الناس ومثال القياس الخفى ان طهارة سؤر سباع الطير يقتضى القياس الظاهر نجاسته لان لحمه حرام كسؤر سباع البهايم لكنه فى الاستحسان طاهر لان سباع البهايم يختلط لعابها النجس الماء وسباع الطير يشرب بعظم منقارها وهو لبس بنجس من الميت فعظم الحى اولى بعدم الجنس ولما صارت العلة علة باثرها قد منا على القياس فى العمل الاستحسان الذى هو القياس الخفى كذا فى ابن ملك شرح المنار وقد يطلق على القياس الخفى خاصة وبهذا المعنى يدخل فى القياس المطلق (والعمل بالاصل) اى الراجح وهو راجع الى القياس كذا فى الحاشية و قيل الى الاجماع لكونه مجمعا عليه (والقاعدة الكلية) راجع الى مأخذها من الاربعة (ومعقول النص) عد بعضهم المعقول من الادلة الشرعية غير الادلة الاربعة وجعلوه نوعا خامسا منها وسموه استدلالا وعرفوه بما ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس وفصلوا فيه ثلثة اقسام او اربعة لكن الحق ان كل ذلك نوع استدلال باحد الادلة الاربعة والا فلا دخل للرأى فى اثبات الاحكام (وشهادة القلب) قد يحتج بها على الحكم الشرعى و يعمل بها عند انعدام دليل خارجى كما قلنا انه اذا علم اختلاف الاصحاب فى حكم يعمل باحد اقوالهم بشهادة القلب عند عدم امكان الترجيح بالخارجى لكنها راجعة الى نحو قوله عليه السلام * استفت قلبك البر ما اطمأنت عليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر وان افتاك الناس بجوازه (وكذا تحكيم الحال) يستدل بالحال اى الزمان الحالى على صدق المقال كما ان رب الطاحونة اختصم مع المستأجر فى انقطاع الماء يحكم بالحال فلو كان الماء جاريا وقت النزاع صدق رب الطاحونة ولو كان منقطعا فى وقته صدق المستأجر ولا يخفى انه قريب الى الاستصحاب فحكمه يشاكل حكمه (وعموم البلوى) فالعمل به مبنى على الضرورة التى هى عموم البلوى كالضرورة الموجبة للحكم بطهارة الحياض والآبار المتنجسة فان الحكم بطهارتها بنزح بعضها لعموم البلوى والا فاخراج البعض منهما لا يؤثر طهارة الباقى ولو اخرج الكل فالباقى من الاحجار والطين النجس يلاقى الماء النابع وهو راجع الى النصوص الدالة على عدم الحرج فى الدين و بناء الامر على اليسر (ونحوها) كالعمل بالشبهين (فراجعة الى الاربعة) فان قلت كما ان هذه الادلة راجعة الى الاربعة كذلك الادلة الثلثة راجعة الى الكتاب وهو مشـ

على جميع الاحكام لقوله تعالى تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ٧ فاوجه الادلة كانت اربعة قلت مقصود الاصولى من تدوين هذا العلم تحصيل القواعد الكلية فى الاستدلال بالادلة الشرعية على الاحكام ولما كانوا محتاجين الى القواعد المتعلقة بالكتاب والسنة والاجماع والقياس ناسب لغرضهم ان يعدوا كل واحد منها دليلا وان امكن ارجاع بعضها الى بعض فجعلوها اربعة ودونوها مع بعض اللواحق (ونقل عن امامنا) الاعظم ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه قال (الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها) كانه اراد بالمعرفة سببها الخاص وهى ادراك الجزئيات عن دليل اى الكتاب والسنة وسببه الملكة الحاصلة من تتبع القواعد بقرينة تعلقها بقيد ما لها وما عليها الذى دل على الاستغراق لفظا فان العادة فى الخارج حاكمة بامتناع معرفة كل ما لها وما عليها بلا دليل وقوة استنباط ولا ينافى الملكة عدم معرفة من هو فقيه بالاجماع بعض الاحكام كمالك رحمه الله تعالى سئل عن اربعين مسئلة فقال فى ست وثلثين لا ادرى لجواز عدم القدرة من الاجتهاد فى الحال لاقتضاء الاجتهاد زمانا واسعا اولامر آخر فان قلت ما المراد من النفس فى التعريف قلت اراد الامام بها النفس الانسانية اى الروح الجسمانى الحال فى البدن لا النفس الناطقة المجردة لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها لان الاعمال بالنفس الانسانية والخطاب معها وانما البدن آلة لها واراد بما لها وما عليها احكام ما تنتفع به النفس او تتضرر دنيوية كانت او اخروية كالصحة والفساد بان يقال هذا صحيح وفاسد وكالوجوب والحرمة بان يقال هذا واجب وهذا حرام ونحوها وانما اريد بهما الاحكام لظهور ان الفقه ليس عبارة عن تصور الصلوة مثلا ولا عن التصديق بثبوتها فى نفس الامر فلعل الامام قال الفقه ملكة تصدق بها النفس الانسانية بحكم كل ما تنتفع به وتتضرر تصديقا ناشيا عن الدليل فخرج بقيد النفس علم الله تعالى وعلم جبرائيل وبالملكة علم الرسول والمقلد وعلم من يأخذ الحكم من النص بمجرد العلم باللغة بلا ملكة الاستنباط قال صدر الشريعة فى التوضيح ويمكن ان يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما يحرم عليها فيشتمل لان حينئذ جميع الاقسام يعنى الواجب والمندوب والمباح والمكروه تنزيها وتحريما والحرام بطرفيها من الفعل والترك قال فهذا الاحتمال اولى لعمومه ويتناول ايضا الاعتقاديات التى هو علم الكلام كوجوب الايمان ونحوه والوجدانيات التى هى علم التصوف

٧ وكذا قوله تعالى وكل شئ احصيناه فى امام مبين

اى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية ويتناول العمليات كالصلوة والصوم والبيع التى هى الفقه المصطلح وانما لم يزد الامام قيد عملا فى تعريفه لانه اراد الشمول على جميعها ومن ثمه سمى علم الكلام فقها اكبر وتفصيله فى المرآة وغيره (ثم ذلك التوصل) الى استنباط (الفقه) المذكور فى التعريف الاول ويعلم بالقياس اليه كيفية ايصال الادلة الى الاحكام المذكورة فى التعريف الثانى (ان استدل) على مسئلة الفقه (بالشكل الاول) من الدليل المنطقى الذى لابد فيه من قضيتين الصغرى والكبرى (بضم القواعد الكلية) التى هى (مسائل الاصول الى صغرى سهلة الحصول) اى صغرى موضوعها جزئى من جزئيات موضوع المسئلة ومحمولها وصف موضوعها فحصلت الصغرى من موضوع المسئلة اى ذاته وعنوانه من غير انضمام امر آخر اجنبى ولهذا كانت سهلة الحصول قيل وصف الصغرى بكونها سهلة الحصول لانها من قبيل حمل الكلى على جزئى منها وقيل ان هذا القيد مخصص يحترز به عن قضية كلية لا يصلح ان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول لكنه يأبى عنه موارد استعمالهم (ليخرج المطلوب الفقهى) اى المسئلة الفقهية (من القوة الى الفعل) باسقاط حد الاوسط وجعل الباقى نتيجة الشكل الاول (نحو الحج مأمور الشارع) هذه صغرى سهلة الحصول (وكل مأمور الشارع واجب) هذه كبرى هى مسئلة من مسائل الاصول يخرج منهما (فالحج واجب) وهو المطلوب الفقهى (فالمسائل) اى مسائل الاصول (كبراه) وهذا استدلال بالقياس الاقترانى وهو مالا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كما فى المثال (وان بالقياس الاستثنائى) اى وان استدل بالاستثنائى وهو دليل يذكر فيه النتيجة او نقيضها بالفعل ويتركب من قضيتين احديهما شرطية موجبة كلية والاخرى اما استثناء عين احد جزئيها او نقيضها (كانت المسائل الاصولية) هى (المقدمة الشرطية نحو كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا) هذه القضية من مسائل الاصول وقعت ههنا مقدمة شرطية للقياس (لكن المقدم) من تلك الشرطية اى الجزء الاول منها وهو دلالة القياس على ثبوته (حق) اى ثابت مطابق للواقع فالتالى حق ايضا فذلك الحكم ثابت وهو مسئلة فقهية (وقد تكون المسائل) الاصولية (احوالا لتلك المقدمة) وبيانه ان كل دليل من الادلة الشرعية انما يثبت به الحكم اذا كان مشتملا على شرائط مذكورة

فى موضعها بان لا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض مساو او راجح وغير ذلك كما سيجئ فالقاعدة المذكورة التى جعلت كبرى او مقدمة شرطية انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود ٩ فالمباحث المتعلقة بهذه القيود يكون مندرجة فى تلك القاعدة التى هى احدى مقدمتى الدليل على مسائل الفقه فيكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه ثم ان تلك القاعدة قد لا يكون مذكورة فى الاصول بعينها بل يكون مندرجة فى قضية كلية هى مذكورة فى الاصول بعينها كقولنا كلما دل القياس على الوجوب فى صورة كذا يثبت الوجوب فيها فان هذه القاعدة ليست بمذكورة بعينها بل مندرجة تحت قولنا كلما دل القياس على ثبوت كل حكم هذا شانه يثبت هذا الحكم والوجوب من جزئيات ذلك الحكم فكانه قيل كلما دل القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكلما دل القياس على الجواز يثبت الجواز فالمقدمة الشرطية التى هى احدى مقدمتى الدليل يكون من مسائل الاصول بطريق الدلالة التضمنى كذا فى الشرح والتوضيح * ولما فرغ من بيان تعريف الاصول شرع فى بيان موضوعه فقال (واما موضوعه) اى موضوع علم الاصول الفقهى (فقيل هو الادلة الشرعية والاجتهاد والترجيح) لان استنباط الاحكام الذى هو الغرض من هذا العلم يتوقف على البحث عن احوال ما يستنبط الاحكام منه وهى الادلة ههنا باعتبار نفسه ٦ و باعتبار تعارضه ٧ وعلى البحث عن احوال نفس الاستنباط الذى هو الاجتهاد ولاشك انه لايبحث فى العلم الاعن احوال ماهو ٣ موضوع له ورد ٤ بان احوال الاجتهاد و الترجيح راجعة فى الحقيقة الى الدليل الشرعى فالمقصود فى هذا الفن بالذات احوال الادلة من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا اى مع قطع النظر عن التعارض والاجتهاد او باعتبار تعارضها او استنباطها منها فحينئذ تكون الادلة فقط موضوع هذا العلم كما بينه الشارح ابن المصنف (وقيل الاحكام) اى موضوع العلم الاحكام واختاره الامام الغزالى قالوا فى توجيهه ان جميع مباحث الاصول يمكن ان ترجع الى احوال الاحكام من حيث الثبوت بالادلة لكون الحكم هو المقصد الاصلى فكان الموضوع هو الحكم من حيث الثبوت بالادلة فاجاب الشارح لما كان الغرض من هذا العلم هو استنباط الحكم من الدليل وكان الدليل هو السابق عليه فى امر الاستنباط وكان ارجاع جميع المباحث الى احوال الدليل اهون واسهل من ارجاعه الى احوال الحكم لكون مباحث الدليل اكثر واهتمامهم

٩ اى ان لا يكون منسوخا الى آخره

٦ اى نفس الدليل

٧ وهو ترجيح بعضها على بعض عند التعارض

٣ وهو الاحكام

٤ اى قول القيل فى المتن

اليها اشد واكد كان الموضوع هو الدليل من حيث الاثبات للاحكام (من حيث) لفظ حيث موضوع للمكان استعير للجهة والاعتبار اى من جهة (ثبوتها) اى الاحكام (بالادلة) الشرعية وبهذا الاعتبار يجئ لفظ حيث تارة للاطلاق وتارة للتعليل وتارة للتقييد وهذه الحيثية ٧ ههنا قيد الموضوع عند الاكثرين يعنى موضوعيتها له باعتبار الثبوت بالادلة فلا يبحث فى العلم الاعن احوال الاحكام التى لحقت بها باعتبار الثبوت (وقيل هو) اى الموضوع (الادلة) من حيث يثبت بها الاحكام الشرعية (والاحكام) الشرعية من حيث تثبت بالادلة الشرعية واختاره كثير من المتأخرين قالوا انا وجدنا بعض المباحث المتعلقة باستنباط الاحكام من الادلة راجعة الى احوال الادلة واعراضها الذاتية وبعضها راجعة الى احوال الاحكام واعراضها الذاتية والحال ان موضوع كل علم مايبحث فيه عن اعراضه الذاتية فيكون كلاهما موضوع الاصول فاجاب ايضا بان فى ذلك عدول عن الاصل من غير ضرورة اذ لانزاع فى ان الاصل وحده موضوع العلم الواحد وانما يجوز تعدده اذا لم يمكن ارجاع جميع المباحث الى شئ واحد وقد امكن ههنا ارجاع جميع المباحث الى احوال الدليل لاجل مدخليته فى اثبات الحكم كما امكن ارجاعها الى احوال الحكم من حيث ثبوته به وما ذكروه من لزوم التحكم فانما يلزم لو قلنا بكون احوال احد الموضوعين من اللواحق والاخر من المقاصد بل نقول كلها من المقاصد الا ان المباحث راجعة الى الدليل فقط او الحكم فقط كما مر قريبا فاستدق يظهر لك الحق ولهذا قال المصنف (لعل الحق ماذهب اليه الامدى) وهو صاحب الاحكام لان العمل بالاصل بان يجعل الموضوع هو الحكم الشرعى وان امكن لكن الاولى فى الاعتبار بالنظر الى غرض الاصولى هو العمل بان يجعل الموضوع هو الدليل كما اشير اليه ولهذا قال لعل الى آخره (واختاره المتأخرون) اى اكثرهم من (انه) اى الموضوع (هو الادلة) الشرعية من حيث تثبت بها الاحكام قال المصنف فى منهواته لان تعدد الموضوع اختلافى ووحدته اتفاقى والحمل على الاتفاق مهما امكن هو الاقوى والاولى على ان الاصل عند المجوزين ايضا هو العدم ٣ انتهى ثم ان الحيثية معتبرة فى هذا الموضوع كما اشير اليه الا انها لشيوعها فى هذا المقام يتركونها اعتمادا على الانفهام ولما كان موضوع اصول الفقه اخص من مطلق الموضوع والعلم بالخاص موقوف على العلم بالعام اراد

٧ اى المذكور فى الموضوع

٣ اى عدم تعدد الموضوع لعلم واحد

ان يعرف موضوع مطلق العلم فقال (ثم موضوع كل علم) لفظ كل ههنا مما ورد وه تخصيصا لشمول هذا التعريف موضوع كل علم اى علم كان ولم يبالوا الى ايهام ما يخالف المقصود من التعريف لظهور الامر ووضوح المراد ومثله اكثر فى عبارات المشايخ (ما) اى علم (يبحث فيه) اي فى العلم (عن اعراضه الذاتية) اى عن احواله التى تلحق الشئ لذاته اى لاجل ذاته بان يكون منشأوها الذات والحقيقة اذ لا يبحث فى العلم عن نفس الموضوع بل عن اعراضه اللاحقة له والمراد بالبحث عنها حمل الاعراض الذاتية على موضوع العلم مطلقا اومقيدا كما بين آنفا (وهى) اى حقيقة الاعراض الذاتية الظاهر ايراد ضمير المذكر (ما) اى محمول (يكون عروضه) اى لحوق المحمول على الشئ (اما لذاته) اى يكون الذات منشأ ثبوت المحمول ولا يكون فى ثبوته لها فى نفس الامر واسطة اصلا سواء كان العلم بثبوت المحمول للذات محتاجا الى البرهان اولا كالتكلم (للانسان) اى كلحوق التكلم له بسبب ذاته وحقيقته التى هى الحيوان الناطق فان لكل من جزئى حقيقة الانسان اى الحيوان و الناطق مدخلية فى التكلم (او لجزئه) اى لجزء الشئ مطلقا اى سواء كان الجزء مساويا اواعم من ذلك الشئ (كالمشى) اللاحق (له) اى للانسان (بالحيوان) اى بواسطة الحيوان الذى هو جزء حقيقة الانسان لكنه جزء اعم من الانسان (وقيل لجزئه المساوى) يعنى ما يعرض لجزئه انما يكون عرضا ذاتيا اذا كان ذلك الجزء مساويا له واما اذا كان اعم فليس بعرض ذاتى للانسان مثلا بل عرض غريب لا يبحث عنه فى العلم لان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم تعم الموضوع وغيره فلا تكون تلك الاعراض مطلوبة للموضوع فلا يبحث عنه ٤ فى العلم (كادراك الامور الغريبة) اى للانسان بواسطة الناطق ٣ الذى هو جزء مساو ٦ للانسان والمراد بالناطق الذى ثبت له النطق الباطنى والقوة العاقلة وقد يطلق على النطق الظاهرى اعنى التكلم وهو عارض لاجزء او يكون عروض المحمول على الشئ (لخارج مساو) للشئ الظاهر من كلامهم كونه مساويا له فى الصدق ولهذا عدوا العارض للامر المباين ٧ مطلقا من الاعراض الغريبة وقال السيد الشريف والصواب ان المباين اذا قام بالموضوع مساويا له فى الوجود ووجد فى ذلك المباين عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان العارض من الاحوال المطلوبة المبحوثة عنه فى ذلك العلم فيحمل المساواة على اطلاقها سواء كانت فى الوجود كعروض لون البياض للجسم بواسطة السطح المباين

٤ كما ان الانسان اذا كان موضوعا والمشى محمولا و اللاحق له بواسطة الجزء الاعم وهو الحيوان مثلا ليس من احوال الانسان واحكامه بل من احوال الحيوان فلا يبحث عنه فى علم كان موضوعه الانسان بل يبحث فى علم كان موضوعه الحيوان اذا دونه كما حققه فى الشرح منه

٣ هذا القيد زاد فى المتن مع انه لم يذكر فى النسخ الموجودة عندى منه

٦ وهو الادراك الكلى منه

٧ كالسطح المباين للجسم والعارض هو البياض فى المثال الآتى منه

للجسم فى الصدق المساوى له فى الوجود لان الجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة اي الطول والعرض والعمق والسطح هوالذي يقبل الانقسام طولا وعرضا لاعمقا فهو مباين للجسم لايصدق احدهما على الاخر اوفى الصدق (كالضحك) العارض (له) اى للانسان (بواسطة التعجب) فان قلت العارض للشئ ههنا مايكون محمولا بالحمل المتواطئ على الشئ خارجا عنه كما صرح به وكل من التكلم والمشي والضحك ليس محمولا على الانسان٦ اجيب بأنهم كثيرا مايتسامحون فى العبارات فيذكرون مبدأ المحمولات ويريدون المحمولات المشتقة منها نحو الانسان متكلم او ماش اوضاحك (واما العارض) على الشئ (للخارج) اى لاجل الخارج الاعم (كالحرارة للحيوان) اى كعروض الحرارة على الحيوان (بواسطة الحركة) العارضة على الحيوان التى هى اعم منه (وللخارج الاخص) عطف على الخارج الاعم اى العارض لاجل الخارج الاخص (كالغنى) بكسر الغين المعجمة وفتح النون بمعنى ضد الفقر (للانسان بالتجارة) اى كعروض الغنى وكثرة الاموال له بواسطة الكسب والتجارة التى هى اخص من الانسان (والعارض) على الشئ (للخارج المباين) اى لاجل الخارج المباين للشئ (كالحرارة العارضة للماء) بواسطة (النار) التى هى مباينة للماء (فاعراض) غريبة خبر لقوله واما العارض لانها وان كانت عارضة لذات المعروض الا انها ليست مستندة اليها وفيها غرابة بالقياس الى ذات المعروض فلم ينتسب اليها بل سميت اعراضا غريبة بخلاف الثلثة الاول لانها مستندة الى الذات فى الجملة اسنادا معتدا به فلذا سميت اعراضا ذاتية يبحث عنها فقط فى العلوم لموضوعاتها فخص البحث عن العرض الذاتى بالذكر فى تعريف الموضوع وقيل لامانع فى ان يبحث فى العلم عن الاعراض الغريبة للموضوع لكن البحث عن الاعراض الذاتية معتبر فى العلم كذا فى الشرح ولما بين موضوع الاصول وموضوع مطلق العلم اراد ان يبين انواعه بايراد اداة التراخى لكون الانواع متراخيا عنهما فقال (ثم البحث٩ عن الاعراض الذاتية) اى حملها على موضوع العلم (اماكون موضوع المسئلة عين موضوع العلم) حال كونه (مطلقا) بان يجعل موضوع العلم بعينه موضوع المسائل ويثبت له ماهو عرض ذاتى له (نحو الدليل) السمعي (يثبت الحكم) الشرعى (اومقيدا) عطف على قوله مطلقا (بعرض ذاتى له) اى للموضوع (نحو الدليل المؤل يفيد الظن)

٦ لكونها مصادر بمعنى الحدث فلا يحمل على شئ ١٢

٩ اى حمل الاعراض الذاتية على موضوع العلم ١٢

اى الحكم الظنى (واما نوعه) عطف على عين اوكون موضوع المسئلة نوع موضوع العلم بان يجعل نوع موضوع العلم موضوع مسئلة ويثبت له ماهو عرض ذاتى له حال كونه (مطلقا نحوالامر يفيد الوجوب) اى اذا خلى مع طبعه ولم ينضم اليه شئ من العوارض يفيد الوجوب (اومقيدا) بعرض ذاتي له اى لموضوع المسئلة الذى هو نوع موضوع العلم (نحوالامر المقارن بقرينة الاباحة يفيد الاباحة و اما عرضه الذاتى) اى واما كون موضوع المسئلة عرضه الذاتى اى عرض نوع موضوع العلم عرضا ذاتيا له عطف على القريب او البعيد (مطلقا نحو الخاص) اى اللفظ الخاص (يوجب القطع) فى الحكم (اومقيدا نحوالخاص المؤل يفيد الظن واما نوع العرض الذاتى) عطف على القريب اوالبعيد (مطلق نحو المطلق) اى اللفظ المطلق (يوجب الحكم مطلقا) هذا مبنى على كون المطلق نوعا من الخاص الذي هو عرض ذاتى للموضوع والمناقشة على كونه عرضا ذاتيا له لايلتفت اليها٢ (او مقيدا نحو المطلق المقارن بما يوجب) اى بقرينة يوجب (حمله على المقيد يوجب الحكم مقيدا) ويقاس عليه السنة والاجماع والقياس اى يبحث عن احوال انواعها وانواع انواعها وعن احوال اعراضها وانواع اعراضها وان كان كل منها نوعا من الدليل السمعى كما بين فى حاشية المرأة (فى كل هذه الاقسام الثمانية محمول المسائل الاعراض الذاتية) لموضوع المسائل اولموضوع العلم لمافرغ من بيان الموضوع شرع فى بيان فائدة علم الاصول فقال (واما غايته) اى غاية علم الاصول وفائدته يعنى ان كل حكمة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث كونها على طرف الفعل ونهايته وتسمى فائدة من حيث انها نتيجة ذلك الفعل وثمرته وهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار واما الغرض ويسمى علة غائية ايضا فهو مالاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى بالنظر الى الفاعل من حيث كونه مطلوبا له من الفعل غرضا ومن حيث كونه باعثا الاقدام على الفعل علة غائية فلا يوجد فى افعاله تعالى لاستلزامه استكمالا له تعالى بالغير لان افعاله تعالى تكون حينئذ معللة بالغرض وهو باطل عند اهل السنة بل هى معللة بالمصالح والحكم كما حقق فى علم الكلام (فمعرفة احكام الله تعالى) بحسب الطاقة الانسانية (لينال٦) بسبب معرفتها والعمل على موجبها (بسعادة الدارين) اى الدنيا والآخرة وذلك٩ لان هذا العلم متكفل ببيان طرق دلالة الادلة على الاحكام باستلزام الدليل للمطلوب كاستلزام حدوث العالم وامكانه

٢ لانها مناقشة فى المثال غير معتد به عند المحصلين منه

٦ بالتفقه فى الدين الذى يحصل به صلاح المعاش فى الدنيا والنجاة يوم الدين منه

٩ اى كون الفائدة معرفة الاحكام منه

يكون العالم دليلا على الصانع فى القديم وبيان شرائط افادة الادلة للاحكام وغيرهما ولو اجمالا (الباب الاول فى) بيان احوال (الادلة وفيه) اى فى الادلة والاولى ان يقول وفيها الا ان يتأول بما ذكر او فى الباب (اربعة اركان) وهى الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس تقديما للاقدم بالذات او الشرف واما باب المعارضة والترجيح فلعله جعلهما من تتمة القياس (الركن الاول فى) بيان احوال (الكتاب) اللام للعهد اي الذي سبق ذكره قدم لشرفه وافتقار الباقي اليه وهو فى اللغة اسم للمكتوب وفى المفردات للراغب الكتاب في الاصل مصدر ثم سمى المكتوب والمكتوب فيه كتابا الا انه غلب في عرف الاصوليين على كتاب الله الذى هو القرأن وهو مصدر على وزن غفران فى اللغة بمعنى جمع غلب فى العام على المجموع المعين من كتاب الله تعالى المقرو على السنة العباد اعلم ان كلا من الكتاب والقرأن يطلق عندا لاصليين على الكل من اوله الى آخره وعلى الكلى المشترك بين الكل و بين كل جزء منه دال على المعنى والثانى هو الموافق لغرض الاصولى لان بحثهم عن الكتاب من جهة كونه دليلا والدليل جزء لا مجموع القرأن فاحتيج الى صفات مشتركة بينها الكل والجزء فعرف الكتاب فقال (وهو النظم) هو فى اصل اللغة الجمع وخص بجمع نحو اللؤلؤ فى السلك ومنه نظم الشعر ومنه ايضا ما فسر النظم بترتيب الالفاظ مرتبة المعانى متنا سقة الدلالة على وفق مايقتضيه العقل والحال اوالالفاظ المترتبة بهذا الاعتبار والمراد ههنا اللفظ الموضوع لمعنى مفردا كان او مركبا اختاره على ايراد اللفظ اوالقرأن رعاية للاب وتعظيما له واشارة الى تشبيه آحاد الحروف او الكلمات اوالجمل المتناسبة بفرائد اللآلى المنظومة فى النفاسة واستمالة القلوب فان فى الترتيب استعارة لطيفة حيث شبه ترتيب الحروف اوالكلمات فى النظم بترتيب الدرر فى الحبل واطلق النظم الموضوع للمشبه به على المشبه ووجه اللطافة افادة المبالغة بادعاء ان المشبه عين المشبه به ويكون وصفا مادحا ويحتمل ان يكون الاستعارة مكنية بان يشبه الحروف او الكلمات فى النفس بالدرر ويثبت لها النظم تخييلا فيتناول كل القرأن وكل بعض منه موضوع لمعنى والدليل عند الاصوليين مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وهو قد يكون مفردا او مركبا والكتاب كما يكون كله ادلة الاحكام يكون بعضه ومفرداته دليلا للحكم فينبغى لهم ان يطلقوا الكتاب على كل لفظ قرأنى يصح

ان يكون دليلا لحكم ٢ ولهذا جعلوا الخاص والعام والمشترك والحقيقة والمجاز وغير ذلك من المفردات والمركبات من اقسام النظم الذى جعلوا الكتاب عبارة منه و بحثوا عن احوالها (المنزل) من التنزيل او الانزال خرج به النظم الغير المنزل كالاحاديث القدسية لان الفاظها غير منزلة كما انزلت الفاظ القرآن مع جبريل عليه السلام والاحاديث النبوية (اعلم ان الظاهر على ما اشتهر فى كيفية الانزال ان يتلقف الملك اى ان يأخذ لفظ القرآن ومعناه من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظهما من اللوح المحفوظ و ينزل بهما فيلقيهما على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فحينئذ يكون المراد المنزل بنظمه و معناه والكتاب على هذا القول اسم للنظم و المعنى جميعا عند الجمهور لحصول الاعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة فيهما و لهذا قال البيانيون البلاغة صفة راجعة الى اللفظ باعتبار افادة المعنى بالتركيب فيكون القرآن اسما لهما لا للمعنى فقط وهو الصحيح من قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى لكنه يدعى جواز سقوط فرضية النظم للرخصة فى حق جواز الصلوة خاصة بالفارسى فى قول عنه كذا فى زبدة الاسرار و قال ابن ملك والاصح ان ابا حنيفة رجع عن هذا القول اى عن قوله ان المعنى المجرد قرآن والقراءة بالفارسى فى الصلوة جائزة من غير عذر كما روى نوح بن مريم رجوعه الى قول الامامين وهو عدم جواز القراءة بالفارسى عند عدم العجز عن العربى وهو الاستحسان لان الله تعالى قال * انا انزلناه قرآنا عربيا * والعربى اسم لشئ مخصوص بلسان العرب وهو لا يحصل بالفارسى (على رسولنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) خرج به النظم المنزل على غيره من الانبياء (المنقول الينا عنه) او عن رسولنا (تواترا) اى نقلا متواترا خرج به سائر الاخبار من منسوخ التلاوة ٦ والقراءة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضى الله عنه نحو * فصيام ثلثة ايام متتابعات فى كفارة اليمين * وهى ليست من القرآن لانها مما نسخت تلاوته و بقى حكمه ولذا شرطت التتابع فيها او بطريق الآحاد كما اختص بمصحف ابى بن كعب نحو فعدة من ايام اخر متتابعات ٣ والمتواتر هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطئهم اى توافقهم على الكذب لكثرتهم او بعدالتهم وفيه رد على من قال النقل متواترا فى كل طبقة الى ان ينتهى الى رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بلازم فى القرآن بل يكفى الشهرة والخبر المشهور هو الذى نقله واحد

٢ و يبحثوا عنه من حيث هو كذلك منه

٦ مثاله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله اى على تقدير الاحصان فان حكمه باق وان نسخت تلاوته كذا نقل عن احمد الرومى منه

٣ فى قضاء رمضان لان مادون المتواتر لا يوجب الاتفاق و لهذا لم يشترط التتابع فى قضائه لئلا يفضى الى الزيادة على النص بخبر الواحد وقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مشهورة فيجوز الزيادة بالمشهورة على النص اذ المشهور و ان كان احاد الاصل لكنه متواتر الفروع كذا فى زبدة الاسرار شرح مختصر المنار منه

عن واحد ثم نقله جماعة عن جماعة والخبر الواحد هو الذى نقله واحد عن واحد ولم ينقله جماعة والفرق بينها انه يكون جاحد المتواتر كافرا بالاتفاق وجاحد المشهور مختلف فيه والاصح انه يكفر وجاحد الخبر الاحاد لا يكفر اتفاقا لعدم العلم اليقينى فيه كذا فى تعريفات السيد وههنا بحث وهو ان القرآت السبع بل القرآت العشرة كلها قرآن وكتاب منقولة تواترا بنقل الثقاة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والتوافق بمذهب من مذاهب اهل العربية وبخط مصحف من مصاحف عثمان رضى الله تعالى عنه فعلى هذا التعريف يلزم ان يكون كل من العشرة منزلا من الله تعالى فان كان كذلك فبها والا فينتقض التعريف بعدم الجامعية اجيب بان يقال ان كان انزال القرآن عبارة عن انزال معناه فقط كما زعمه البعض فشئ لايعول عليه لان كلها منزل وان كان عبارة عن انزال نظمه ومعناه كما هو قول الجمهور كما مر فحينئذ ان كان كل واحد من القرآت المتواترة منزلا نظما ومعنى كما ذهب اليه بعضهم فلا نقض فى التعريف ايضا ويدل عليه ما رواه البخارى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حيوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاستمعت فاذا يقرأ على حروف كثيرة لم يقرأنيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت من اقرأك هذه القرآت التى سمعتك تقرؤها فقال اقرأنيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت كذبت فان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت به اقوده الى النبى عليه السلام فقلت ان هذا الرجل يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها فقال النبى عليه السلام ارسله اقرأ ياهشام فقرأ عليه القرآت التى سمعته يقرؤها فقال عليه السلام كذلك انزلت ثم قال اقرأ ياعمر فقرأت القراءة التى اقرأنيها النبى عليه السلام فقال عليه السلام كذلك انزلت ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه وبما روى عن ابن شهاب عن سلمة ابن ابى سلمة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان الكتب نزل من باب واحد على حرف واحد وان هذا القرآن انزل من سبعة ابواب وعلى سبعة احرف كذا فى الشرح قال المرعشى فى تهذيب القرآت قال الطيبى فى تأويل الحديث اى على سبعة لغات وان اول ما نزل القرآن بلغة قريش وهو الاصل ثم خفف ورخص ان يقرأ بسائر اللغات انتهى كلام الطيبى ثم قال المرعشى اراد

اى الطيبى من اللغات الاداء لاما يختلف باختلاف المعنى ثم قال فى منهواته ومن الناس من ظن ان المراد من السبعة فى الحديث قراءة الشيوخ السبعة وقد صرح ابن الجزرى فى ديباجة التحبير ان القول به باطل لا يلتفت اليه عنه علماء الاسلام بل الضابط فى تصحيح القرآآت التوافق باحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا كملك يوم الدين على تقدير القرأة بالالف كما يجئ آنفا والتوافق بالقانون العربية ولو بوجه ما وصحة الاسناد فى الرواية عن هؤلاء السبعة اوالعشرة ومتى اختل واحد من هذه الثلثة فى حرف حكم عليه بالشذوذ انتهى زبدة التحبير (واعترض عليه ايضا بان مثل الحمد لله رب العالمين على قصد التبرك والحمد والثناء والدعاء يدخل فى تعريف الكتاب مع انه لا يحرم قراءته على الجنب والحائض والنفساء ولو كان قرأنا لماجاز قراءته اجيب بانه يخرج باعتبار قيد الحيثية فى التعريف والظاهر دخوله فى التعريف لانه قرأن حقيقة وعدم حرمته ههنا بناء على قصده مجرد التبرك والدعاء والحمد والتعريف انما هو للحقيقة (وله) اى للكتاب (مباحث خاصة به) اى مختصة بالكتاب لا تتجاوز الى السنة (ومباحث مشتركة بينه) اى بين الكتاب (وبين السنة اما الخاصة) اى المباحث المختصة بالكتاب (فالمنقول عنه) اى الكلام المنقول عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (بلا تواتر) سواء نقل بطريق الشهرة او الآحاد (ليس بقرأن) لان القرأن مما يتكثر الدواعى المقتضية على نقله لتضمن القرأن التحدى والاعجاز اى طلب المعارضة للاشهاد على دعواه بتعجيز غيره عن الاتيان بمثله بقوله تعالى * وان كنتم فى ريب مما نزلنا الآية * ولكون القرأن اصل٨ الادلة الثلثة ومرجعها فى الدين لان السنة ثابتة بقوله تعالى *وما آتيكم الرسول فخذوه * والاجماع ثابت بقوله تعالى * ويتبع غير سبيل المؤمنين وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس * الآية والقياس ثابت بقوله تعالى * فاعتبروا يا اولى الالباب * والعادة تقتضى بتواتر مثل ذلك فالم ينقل متواترا علم انه ليس بقرأن قطعا لكن انكار القطعى انما يكفر به المنكر اذا كان من ضروريات الدين عند قوم اولم يثبت فيه شبهة قوية عند قوم آخرين ولذا لم يكفر اى لم يحكم بكفر كل من المخالفين فى البسملة فى اوائل السور المخالف الاخر لتمكن شبهة فى كل من الطرفين كذا فى الشرح (قيل مطلقا) اى التواتر شرط فى القرأن مطلقا سواء كان فى جوهر اللفظ او فى هيئته والمراد من جوهره ما يختلف به ٢ خطوط

---

٩ قوله ولو تقديرا قال المرعشى فى تهذيب القرآآت نقلا عن الاتقان انه قال كملك يوم الدين فانه كتب فى الجميع يعنى فى جميع المصاحف العثمانية بلا الف فقراءة حذف الالف توافقه تحقيقا وقراءة الالف يعنى بالالف توافقه تقديرا لحذفه من الخط اختصارا انتهى ٩ منه

٩ يعنى ان رسم الالف مقدر فى خط المصاحف وانما حذفت عن الخط روما للاختصار وقس عليه سائر اللغات الساقطة من الرسم كذا فى التهذيب منه

٨ واعلم ان حجية الكتاب موقوفة على كونه منزلا من الله تعالى على رسوله وهو موقوف على ثبوت الرسالة الموقوفة على اثبات الصانع وهذه الثلثة من اصول مسائل الكلام فيكون اصول الفقه باسرها فروع اصول الكلام كذا فى زبدة الاسرار منه

٢ كما فى قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنأ فتثبتوا مكان قوله فتبينوا وكمالك وملك منه

المصاحف والمراد من هيئته مالا يختلف به الخطوط وهو ما كان من قبيل الاداء كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة والقصر وتخفيف الهمزة واضداد ها قالوا ان القرأن بجميع اجزائه متواتر اجماعا وماهو من قبيل الاداء كالحركات ايضا قرأن فلا بد ان يكون متواترا وايضا اذا تواتر اللفظ يثبت تواتر الهيئة وادائه ٥ الا ان القراء اختلفوا في القصر والمد ومقداره وكذا كيفية تخفيف الهمزة وتحقيقها فهذا هو الذى لا تواتر فيه واما اصل المد واصل الامالة وتحقيق الهمزة فتواتر كما هو مختار بعض المحققين وقيل كيفية القراءة ايضا متواترة (وقيل) لابد من التواتر (في الجوهر الا في الهيئة والاداء) لانه لاتأثير كثيرا لهما في الاحكام فلا يتوفر الدواعى على نقل خصوصياتهما وهو مختار جماعة من المتأخرين وهكذا نقل عن ابن الحاجب قال ابن الجزرى لا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب في ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله ائمة الاصول كالقاضى ابى بكر وغيره وهو الصواب (وقيل كلها مشهورة) احاد الاصل متواترة الفرع اما ان يراد مشهورة عن الرسول وعن القراء واما ان يراد مشهورة عن الرسول فقط ذهب الى كل منهما جماعة لا يعبأ بهم ٣ وفي هذا المقام قد كثرت كلمات القوم والحاصل انه ذهب المحققون الى ان القراآت السبع لابى عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى والقراآت الثلثة الزائدة عليها ليعقوب وابى جعفر وخلف متواترة كل مرتبة الى ان ينتهى الى رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم قرئ بها في جميع الاعصار والامصار من غير نكير في وقت من الاوقات وهو الصواب هكذا قرره الشارح ابن المصنف من اراد التفصيل فليراجع اليه والى كتب القراآت (وعن ابن الجزرى القراءة اما متواترة) بان ينقلها جمع لا يمكن تواطئهم على الكذب عن جمع كذلك الى منتهاها (واما مشهورة) عطف على متواترة (بان صح سنده) بان يروى العدل الضابط عن مثله وهكذا الى ان ينتهى (ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم) اى رسم المصحف العثمانى وهو الذى يسمونه بالامام لوجوب المتابعة والموافقة وعدم جواز المخالفة سواء كانت الموافقة لواحد من المصاحف العثمانية تحقيقية اوتقديرية واحتمالية كملك يوم الدين فانه كتب في جميع المصاحف العثمانية بلا الف فقراءته بحذف الالف توافقه تحقيقا وقراءته بالالف توافقه تقديرا لكونها محذوفا في الخط اختصارا والمشهور ان المصاحف التى ارسلها امير المؤمنين

٥ لان اللفظ لا يقوم الا به ولا يصح الا بوجوده كذا في الشرح منه

٣ واستدلوا بان القراآت السبع نسبت الى الآحاد وهم الرجال السبع نسب كل من القراءة واحدا منهم والتواتر لا يحصل بهذا العدد فضلا عما اختلفوا فيه قلنا ان نسبتها اليهم لاختصاصهم بالتصدى للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك لا لانهم هو النقلة خاصة بل عدد التواتر قد كان موجودا في كل طبقة الى ان ينتهى الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في الشرح لابن المصنف منه

عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه الى الاطراف خمسة مصاحف وقيل اربعة وعن ابى حاتم السجستانى يقول كتب عثمان سبعة مصاحف فارسل الى مكة والى الشام والى اليمن والى البحرين والى البصرة والى الكوفة وحبس فى المدينة واحدا (واما احاد) عطف على مشهورة او على متواترة وهو الخبر الذى نقله واحد عن واحد ولم ينقله جماعة (بان صح سنده وخالف الرسم) اى رسم المصحف العثمانى وقيل ان خالف الرسم بان لا يوافق بشئ من المصاحف العثمانية فشاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه (اوالعربية) اى القواعد العربية (اولم يصل حد الاشتهار) بان لم ينقله جماعة ولا يقرأ به (كقراءة متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان) اخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدرى عن ابى بكر والاتكاء من وكأ اصله اوتكا فقلبت الواو تاء لوقوعه قبل التاء فادغمت بمعنى الاعتماد على شئ والرفارف جمع رفرف على وزن جعفر بمعنى الوسادة التى تعتمد عليها والعباقرى جمع عبقرى وعبقرية بفتح العين المهملة والقاف وسكون الباء الموحدة بينهما وتشديد الياء فى آخره بمعنى شئ مصنع بالالوان المختلفة والنقوش المتنوعة العجيبة (واما شاذ) عطف على القريب او البعيد (بان لا يصح سنده) كقراءة ملك يوم الدين بصيغة الماضى ونصب اليوم وقيل القراءة الشاذة ما عدا القراآت العشرة وقيل ما عدى القراآت السبع لكن المعتمد عن ائمة القراءة ما يكون مخالفا لواحد من الاركان الثلثة التى مضت بيانه مرارا (واما مدرج) عطف على احدها اى يشبه المدرج من انواع الحديث المدرج وهو ما يكون فى الحديث شئ من كلام الصحابى او التابعى ويظن انه من كلامه عليه السلام (بان زيد شئ) فى القراءة (على وجه التفسير كقراءة) سعد بن ابى وقاص (فله اخ اواخت من ام) زيد ههنا لفظ من ام اخرجها سعد بن منصور وكقراءة ابن عباس * ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج * زيد ههنا فى مواسم الحج على وجه التفسير اخرجها البخارى والاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ربما كانوا يدخلون التفسير فى القراءة ايضاحا وبيانا وربما كان بعضهم يكتبه معه وللقراءة قسم آخر وهو موضوع لا يلتفت اليه كقراءة الخزاعى وهى القراءة التى جمعها محمد بن جعفر الخزاعى ومنها انما يخشى الله من عباده برفع الله ونصب العلماء وقد كتب الدارقطنى وجماعة بان هذا الكتاب موضوع لا اصل له كذا فى منهوات الشرح لكن ذكر القاضى

البيضاوى فى تفسير هذه الآية بطريق الشاذ حيث قال ان الخشية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا اشارة الى جواب سؤال اورده صاحب الكشاف حيث قال فاوجه قراءة من قرأ انما يخشى الله بالرفع والعلماء بالنصب وهو عمر بن عبد العزيز ويحكى عن ابى حنيفة رحمه الله فاجاب القاضى بانه تشبيه التعظيم بالخشية بطريق الاستعارة شبه التعظيم بالخشية من حيث اتحاد متعلقهما وهى المهابة استعارة مصرحة ثم اشتق منه لفظ يخشى استعارة تبعية المعنى انما يجلهم الله و يعظمهم كما يجل المهيب والمخشى من الرجال من بين جميع عباده كذا فى الشيخ زاده والكشاف ومنها ما اخرج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه عليه السلام قرأ لقد جاءكم رسول من انفسكم بفتح الفاء بمعنى الاحسن والاكرم وما اخرج عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قرأ فروح وريحان بضم الراء كذا فى المنهوات (فغير المتواتر) اى اذا كان النقل بالتواتر شرطا فى كون المنقول قرأن فغير المتواتر من انواع القراآت (ليس له حكم القرأن) من اكفار المنكر عند عدم الشبهة وجواز الصلوة به وعدم جواز مس المحدث والجنب والحائض والنفساء وقراء تهن وافادة الحكم القطعى ونحو ذلك (لكن يجوز بمشهوره ٦ الزيادة على النص) يعنى يجوز العمل بما نقل عن النبى عليه السلام بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات توجب للعمل وان لم يكن قرأنا لانه منقول عن النبى عليه السلام نقله الثقاة على سبيل الاشتهار فيجوز به الزيادة على النص خلافا للمالكية و بعض الشافعية قالوا انه ليس بقرأن لكونه غير متواتر ولا بخبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة الخبر قلنا المنقول عن النبى عليه السلام اما قرأن اوخبر ولما انتفى الاول لانتفاء التواتر تعين الثانى فيعمل به كسائر ٧ الخبر كذا فى الشرح (واما الآحاد) اى خبرا قراءة التى رواها احاد وصح سندها (فقيل يجب به العمل وقيل هو كالخبر المقطوع بخطائه) ظاهر الكلام يشعر بانه لا نزاع فى جواز الزيادة على النص بالقراءة المشهورة واما الآحاد فاختلف فيها فقيل يجب العمل بها وقيل لايجب والصحيح انهم اختلفوا فى انه هل يعمل بالقراءة الغير المتواترة اولا فذهب البعض الى انه لافرق بينها و بين الخبر فكما انه يجوز الزيادة بالخبر المشهور على كتاب الله تعالى كذلك يجوز الزيادة بالقراءة المشهورة وكما انه يجب العمل بالخبر الواحد المرعى فيه شرائط الرواية ولايجوز الزيادة به على النص المتواتر والمشهور

٦ اى بمشهور غير القراءة المتواتر منه

٧ واشتراط نقل كونه خبرا ممنوع وقوله الآمدى باجماع المسلمين على ان كل خبر لم يصرح بكونه خبرا من النبى عليه السلام ليس بحجة لا ثبوت له كذا فى الشرح منه

كذلك يجب العمل بالقراءة التي رواها احاد وصح سندها ولم يصل حد الاشتهار ولايجوز بها الزيادة على النص كذا في منهوات الشرح فحكمهما واحد لافرق بينهما وهو المذهب عندنا وعند القضاة ابي الطيب والحسين والروياني والرافع واختاره السبكي وابنه وذهب الآخرون الى ان القراءة الغير المتواترة سواء كانت مشهورة اولا لايجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى ولا يجب العمل بها مطلقا بل هي كالخبر المقطوع بخطائه وقدسبق جوابه وهو مذهب المالكية وقيل مذهب الشافعية هو الاول وايد بانهم احتجوا على ايجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما قيل لاكلام في ان كثيرا من اصحاب الشافعي ذهبوا الى الاول بل الكلام في مذهب الامام الشافعي رحمة الله عليه (واما المشتركة) اى المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة (فالكتاب اسم للنظم) اى اللفظ (والمعنى) عند الجمهور كما ذكره ابو البركات النسفي لاللنظم المجرد عن اعتبار المعنى ولا للمعنى المجرد عن اعتبار اللفظ ولا للكلام النفسي بمعنى الصفة القائمة بذاته تعالى لان شيئا منها لايلائم غرض الاصولي لان غرضه الاستدلال على الحكم الشرعي وهو لايكون الا بالنظم الدال على المعنى القديم لا باعتبار احد الثلثة فان قلت ان كلام المصنف يدل على ان الكتاب اسم لمجموع النظم والمعنى معا وهو مناف لان كون الكتاب عربيا مكتوبا في المصاحف منقولا بالتواتر ليس صفة للمجموع بل صفة للفظ الدال على المعنى وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهي راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى قلنا اراد المصنف بقوله اسم للنظم والمعنى اللفظ الدال على المعنى كما ذكره كثير من المتأخرين بدليل تعريفهم بالنظم المنزل المكتوب في المصاحف ونحوه مما يقتضي كونه عبارة عن النظم الدال على المعنى ٧فان قيل هل لم يكن المجموع معجزا ايضا قلنا نعم مجموع اللفظ والمعنى معجز ايضا بل المعنى نفسه ايضا معجز من جهة اخباره عن الغيب واحاطته علوم الاولين والآخرين وغيرهما مما يوجب الاعجاز لكن المشايخ اختاروا في سبب اعجاز القرأن بلاغته وفصاحته (وله) اى للنظم الدال على المعنى (اربعة اقسام) باربع اعتبارات يجب الافضاء الى الاحكام الشرعية والا فاقسامه لاتحصى من القصص والامثال والمواعظ وغيرها (باعتبار وضعه) اى وضع اللفظ (له) اى للمعنى قدمه لان السابق بالاعتبار انما هو الوضع والباقي متفرع عليه (ثم بدلالته) اى باعتبار دلالة اللفظ وضوحا وخفاء (عليه) اى على ذلك المعنى بحيث

٧ وتعبير المصنف بهما لدفع التوهم الناشي من كلام ابي حنيفة ان القرأن اسم للمعنى خاصة وتنصيص مدخلية المعنى باعتبار دلالة اللفظ عليه منه

ينفهم منه المعنى والمراد منه الاقسام الثمانية الحاصلة من هذا التقسيم اربعة باعتبار الوضوح واربعة باعتبار الخفاء (ثم باستعماله) اى باعتبار استعمال اللفظ بطريق الحقيقة او المجاز او الصريح او الكناية (فيه) اى فى المعنى (ثم باعتبار الوقوف عليه) اى فهم المعنى المراد من اللفظ والاطلاع عليه بحسب احوال ترجع الى الاحكام الشرعية فان الاصولى انما يبحث عن احوال النظم التى لها مدخل فى افادتها الاحكام الشرعية وفى لفظ ثم اشارة الى وقوع الترتيب بينها تقدما وتأخرا لان وضع اللفظ مقدم على سائر الاعتبارات بالذات ودلالته بمعنى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر مؤخر عن الوضع بالذات مقدم على الاستعمال لان صحة الاستعمال مبنية على الدلالة واستعمال اللفظ مقدم على الوقوف كما نقل عن فخر الاسلام هكذا (وبعدها) اى بعد هذه الاقسام الاربعة (امور تشمل الكل) اى بذكر كل واحد من الاقسام الاربعة امور تعتبر فى كل واحد منها وهى ايضا اربعة الاول (معرفة مأخذها) اى معانى الامور التى اخذت هى من تلك المعانى كالخاص مثلا فانه مأخوذ من قولهم اختص فلان بكذا اى انفرد به وهذا الامر وان كان مما ذكره القوم مفصلا لكن المصنف تركه لعله فائدته فى قصد الاصولى (و) الثانى (معرفة معانيها) اى حقايقها الشرعية والاصطلاحية ومفهوماتها المعتبرة عند الاصولية (و) الثالث (معرفة ترتيبها) اى تقديم بعض الامور وترجيحه على بعض عند التعارض كتقديم المحكم على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر (و) الرابع (معرفة احكامها) اى الآثار المترتبة عليها الثابتة بها من افادة الحكم القطع او الظن اونحو ذلك فاذا ضربت هذه الامور الاربعة الى الاقسام العشرين يبلغ الاعتبارات الى ثمانين وبعضهم قد امعن فى النظر فبلغها الى سبعمائة وثمانية وستين قسما وبيانه اجمالا ان اقسام النظم اربعة منها ماهى مختصة بالمفرد منقسمة الى اربعة اقسام وهى اقسام الوضع ومنها ما هى مختصة بالمركب منقسمة الى ثمانية اقسام وهى اقسام الظهور والخفاء كل واحد منهما اربعة اقسام ومنها ماهى مشتركة بين المفرد والمركب منقسمة الى اربعة ايضا وهى اقسام الاستعمال فيضرب الاربعة الى الاثنى عشر يحصل ثمانية واربعون ثم يستفاد الاحكام الشرعية من كل واحد منها عبارة واشارة اودلالة او اقتضاء فيحصل من ضرب الاربعة فيها مائة واثنان وتسعون

قسما ثم يعتبر فى كل واحد منها الامور الاربعة التي هي معرفة المأخذ و المعني والترتيب والحكم فيصير المبلغ من ضربها سبعمائة وثمانية وستين كما قرر فى المرآة (الاول) اي التقسيم الاول (باعتبار الوضع ٦ للمعني) واللفظ بهذا الاعتبار منقسم الى اربعة ومحصر فيها بالاستقراء لانه ٣ (خاص ان وضع) اي اللفظ يستفاد منه تعريف الخاص فيخرج به الالفاظ الغير الموضوعة (لواحد) اى لمعنى واحد حقيقي اواعتباري فيدخل فيه اسماء العدد كثلثة واربعة فانه واحد اعتبارا ويخرج به المشترك لانه موضوع لاكثر من واحد سواء كان ٦ واحدا شخصا اونوعا اوجنسا كزيد ورجل وانسان فان زيدا معناه جزئي حقيقي والرجل ٩ نوع مشترك بين الافراد فى الجملة والانسان جنس شيوعه اكثر من الرجل وهذه الاطلاقات على اصطلاح اهل الشرع دون اهل الميزان (اولكثير) اى متعدد والمراد بالوضع لكثير ههنا الوضع لامر يشترك فيه وحدان الكثير اوالمجموع وحدان الكثير من حيث هو مجموع فبهذا يندرج فيه اسماء العدد والعام (محصور) بعدد معين بحسب دلالة اللفظ كالتثنية واسماء العدد ويخرج به العام (وعام) عطف على خاص اى اللفظ باعتبار الوضع عام خص اللفظ بالذكر احترازا عن المعنى لان الصحيح ان العموم من عوارض اللفظ من حيث دلالته على المعنى وان ذهب بعض الى عموم المعنى ايضا (ان لغير محصور) اى ان وضع اللفظ لكثير يستغرق مسميات غير محصورة بحسب دلالة اللفظ اى لم يوجد فى اللفظ مايدل على الحصر فى عدد معين فلا يخرج نحو السموات ويخرج التثنية واسماء العدد (مستغرق ٤ لجميع) مايصلح له من المسميات التي هى متفقة الحدود والماهيات على سبيل الشمول لا الانفراد كالرجال والنساء والمؤمنين والمشركين فان افراد الرجال بمعنى ذكر من بني آدم جاوز حد البلوغ متساو فى الرجولية وكذلك النساء والمسلمون فان المسلم من قام به الاسلام وهو موجود فى افراد المسلمين وكذا زيدون لافراد مشتركة فى التسمية بزيد (وجمع منكر) وهو الثالث من الاقسام الاربعة من وجوه النظم (ان لغير مستغرق) اى ان وضع اللفظ وضعا واحدا لكثير غير محصور وغير شامل نحو فى الدار رجال ورأيت نساء فان قيل اطلاق الجمع المنكر على هذا القسم مخالف لجمهور الاصوليين لانهم اطلقوا عليه بالماؤل كما فى اكثر الكتب قلنا اطلاقه على هذا القسم اما مبنى على اصطلاح مخصوص بالاصولى

٦ اى وضع اللفظ للمعني الحقيقي منه

٣ اى اللفظ الذى عبره بالنظم منه

٦ اى المعنى الواحد منه

٩ فان دلالة الرجل على الواحد النوعي على الانفرادلا على الاشتراك غايته ان ذلك الواحد النوعي امر مشترك بين الافراد مشتملا عليها على سبيل الانفراد كذا فى المفتاح منه

٤ اى متناول لجميع افراد ما يصلح تناول اللفظ لذلك الافراد منه

ولا مشاحة في الاصطلاح او مبنى على اغلب الاستعمال والا فقد لا يكون الجمع المنكر داخلا فيه كالجمع المذكر المضاف المستغرق اذهو من العام وقد لايكون جمعامنكرا نحو رأيت جماعة ولذاعبر في المرقاة والتنقيح بالجمع المنكر (ومشترك) وهوالرابع من وجوه النظم اي المشترك فيه لان المفهومات مشتركة واللفظ مشترك فيه فحذف لفظ فيه لكثرة الاستعمال ويمكن ان يكون وضعا اصطلاحيا لما اشترك فيه المعاني (ان لمعنى كثير) اي ان وضع اللفظ وعين لمعنى كثير (بوضع كثير) يتنا ول فردين او افرادا مختلفة الحدود ٨ فيخرج به العام وقيد الحيثية معتبر في هذه التعريفات قدترك ههنا لاشتهار اعتباره في مثلها فيجوز ان يكون لفظ واحد خاصا باعتبار ومشتركا باعتبار آخر او يكون عاما باعتبار ومشتركا باعتبار آخر فان قلت انقسام اللفظ الى المشترك من جهة تعدد الوضع والى الخاص والعام والجمع المنكر من جهة ما وضع له اللفظ فلاحاجة لجعله قسيما لهذه الثلثة في تقسيم واحد بل اللايق ان يقسم مرة الى المنفرد والمشترك ومرة اخرى الى الخاص والعام والجمع المنكر ويدرج ما وضع وما وضع له في كل من المنفرد والمشترك قلت لما لم يتعلق غرضهم لكونه منفردا ولم يترتب عليه من جهة كونه منفردا حكم اصولي تركوا ذلك التقسيم وادرجوا المشترك بادنى مناسبة في الاقسام الثلثة روما للاختصار وحصرا للبحث الى ما هم بصدده كما هوشايع في مثله (اما الخاص من حيث هو هو) يعني اذا تجرد عن العوارض الخارجية وتخلى عن الموانع كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا (فيوجب اليقين) اي فحكم الخاص واثره الثابت به ان يفيد مدلوله قطعا ويقينا اي يثبت المخصوص على وجه يقطع الاحتمال الناشي عن دليل اذ مجرد الاحتمال غير قادح ٧ فاذا قلت رأيت اسدا فالاسد خاص في الهيكل المحسوس قاطع لاحتمال المجاز كارادة الشجاع اذ لادليل عليه كيرمي اويتكلم وكذا اذا قلت زيد عالم فزيد خاص يوجب الحكم بالعلم على زيد ولايمنع ذلك القطع احتمال التجوز بان يكون العالم اخ زيد او عبده اذ الاحتمال بلا دليل كالمعدوم فلا يرد ما قيل يفيد اليقين مع قيام احتمال المجاز واليقين والقطع بمنزلة المتراد فين يطلقان على انتفاء الاحتمال سواء نشأ عن دليل اولا وعلى انتفاء الاحتمال الناشي عن دليل وهذا اعم من الاول ٢ وهوالمراد ههنا (فلا يحتاج الى زيادة بيان) ولا يحتمل بيان تفسير وان احتمل بيان تقرير نحو جاءني زيد نفسه وبيان تغيير (لكونه) اي

٨ على طريق البدل لا على طريق الشمول احترز به عن الشيء المتناوله افرادا مختلفة الحقايق لكن على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشيئية منه

٧ لافادة الحكم القطعي واثبات اليقين فيه منه

٢ لان احتمال الناشي عن دليل اخص من مطلق الاحتمال فنقيض الاخص المطلق يكون اعم من نقيض الاعم المطلق مطلقا منه

الخاص (بينا فى نفسه) قطعيا فى الدلالة على معناه لان بيان التفسير اما لاثبات الظهور وهو حقيقته اولازالة الخفاء وهى لازمته فاذا بين بالدليل يلزم اثبات الثابت اونفى المنفى وهو محال (وقد يفيد الظن بالعوارض فادخل) يعنى اذا كان الخاص عبارة عن اللفظ الموضوع لواحد شخصى او نوعى او جنسى او لكثير محصور (ادخل فيه) اى فى الخاص (الامر) لان صيغته وضعت لمعنى معلوم على الانفراد وهو طلب الحدث وعرفه الشيخ فى الاصل بقول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل (والنهى) وهو لفظ طلب به الكف عن الفعل جزما موضوعا له استعلاء او هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل كما سيجيء له بعض التفصيل ان شاء الله تعالى (والمطلق والمقيد) لكون كل منها موضوعا لواحد نوعى (كما ادخل فيه شخص جزئى كزيد) اى اللفظ الموضوع لشخص جزئى كلفظ زيد علما لشخص (او نوع) الظاهر و نوع وجنس بالواو وامره هين يعنى كما ادخل فيه اللفظ الموضوع لواحد بالنوع واللفظ الموضوع لواحد بالجنس (كرجل وما ئة او جنس كالانسان) تسمية الانسان جنسا والرجل نوعا بناء على لسان اهل الشرع دون اهل الميزان ووجهه ان اعتبار اهل الشرع فى هذا الباب ليس على ذاتيات الاشياء وعرضياتها وحقايقها لعدم تعلق اغراضهم عليها بل اعتبارهم انما هو على احكامها الشرعية فالمقاصد الشرعية المختلفة جدا والاحكام المتفاوتة تفاوتا كثيرا فى نظر اهل الشرع بمنزلة الحقايق المختلفة فى نظر الميزانيين فما يتناول افرادا متفاوتة الاحكام جدا هو الجنس فى اعتبار اهل الشرع كالانسان لانه متناول للرجل والمرأة واحكامهما الشرعية متفاوتة جدا مثل ان الرجل يصلح للنبوة والامامة والشهادة فى الحدود والقصاص والمرأة ليس كذلك ومالا يتناول كذلك بل يتناول افرادا متفقة الاحكام اومختلفة غير فاحشة هو النوع كالرجل والمرأة (واما العام) وهو فى اللغة الشامل وفى الاصطلاح لفظ يتناول بالوضع افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول (من حيث هو هو) يعنى اذا تجرد عن العوارض وتخلى عن الموانع (فيوجب القطع) باصل معناه اتفاقا وبجميع متناولاته (ايضا) اى كما يوجب الخاص القطع (عند مختارنا) وهو مذهب العراقيين من اصحابنا كالكرخى والجصاص وجمهور المتأخرين كالقاضى ابى زيد ومن تابعه وهو قول جمهور المعتزلة قال الشارح

رحمه الله تعالى وذكر عبد القاهر البغدادى من اصحاب الحديث فى كتابه
ان هذا مذهب الامام ابى حنيفة واصحابه يدل عليه مسائلهم لنا دليل
اولا ان اهل اللسان احتجوا بالعمومات فى الاحكام القطعية وثانيا ان اللفظ
اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا لذلك اللفظ عند اطلاقه الا ان
يقوم الدليل على خلافه والعموم مما وضع له اللفظ فيكون لازما قطعا الا ان
يقوم دليل الخصوص كيف ولو لم يقطع بعد اوله وعمومه وجاز ارادة البعض
بلا دليل يرتفع الامان عن اللغة والشرع والاحتجاج بهما (فلا يخصص)
اى اذا كان اللفظ العام قطعيا فى العموم وموجبا له فيما يتناوله على سبيل
القطع فلا يخصص اللفظ العام المتواتر (بخبر الواحد) لان خبر الواحد
ظنى السند والحال ان المخصص بصيغة اسم الفاعل مغير بحكم العام
والظنى لا يغير الحكم القطع ولانه رد عمر رضى الله تعالى عنه حديث بنت
قيس عن النبى عليه السلام * انه لم يجعل لهما سكنى ولا نفقة فى الطلاق
البائن * لما كان الحديث مخصصا بقوله تعالى * اسكنوهن من حيث
سكنتم * حيث قال عمر رضى الله تعالى عنه كيف نترك كتاب ربنا بقول
امرأة (والقياس) اى ولا يخصص بالقياس ايضا لانه ظنى والعام المتواتر
قطعى فلا يغير بتخصيص القياس الظنى (ابتداء) اى فى اول الامر مالم
يخصص اولا بقطعى واما بعد التخصيص بالقطعى فالعام ظنى فى الباقى
فحينئذ يجوز تخصيصه بهما كما سيجئ ان شاء الله تعالى (والظن) عطف
على القطع اى ويوجب العام المتواتر الظن بجميع متناوله (عند بعض منا)
كالشيخ ابى منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند وعليه اكثر الفقهاء
والمتكلمين (وعند الشافعى ايضا) قالوا قصر العام على بعض متناولاته
سواء كان بكلام مستقل اولا محتمل لانه شايع كثير بحيث لا يخلو العام عن
القصر الا قليلا بمعونة القرائن بعدم التخصيص كقوله تعالى * والله بكل
شئ عليم * حتى اشتهر انه مامن عام الا وقد خص منه البعض ومثله
يورث الاحتمال ٩ فى خصوص كل عام والاحتمال ينافى القطع فلا يكون
قطعيا فى العموم فيخص العام بالظنى ابتداء لكونه ظنيا عنده ورد هذا بان
احتمال العام للتخصيص لا عن دليل ٦ فلا ينافى القطع (فيفيد الوجوب)
لكفاية الظن فيه (لا الفرض) لعدم كفاية للذى هو مفاد العام فى الفرض
(فيجوز تخصيص بهما) اى تخصيص العام المتواتر بخبر الواحد والقياس

٩ فالعام العارى عن
المخصص ظاهرا مثله
قوله تعالى والله بكل
شئ عليم لكنه يحتمل
ان يكون مقصورا
على البعض لشيوع
التخصيص وكثرته منه
٦ لان فى احتماله
القصر بالنسبة الى
العام الخالى عن
العوارض غير ناش من
دليل كاحتمال المجاز
عند عدم القرينة
وانتفاء الصارف عن
الحقيقة فلا يقدح
ذلك الاحتمال فى افادة
العام العموم القطعى
كذا فى الشرح منه

ابتداء عنده كما يجوز بعد تخصيصه بقطعى عندنا (والتوقف ٨ عند قوم) حتى يقوم دليل عموم او خصوص نسب فى المرآة الى الاشاعرة (منهم ابو سعيد) البردعى (منا وثبوت الادنى ٢ عند قوم منهم الثلجى) والجبائى من المعتزلة وهو اى الادنى (الواحد) ان كان اللفظ العام جنسا كالانسان والفرس (او الثلثة) اى ثبوت الثلثة ان كان العام جمعا كرجال وافراس (والتوقف فيما دونه) يعنى سوى الواحد فى الجنس والثلثة فى الجمع وتلخيص الضبط فى المذاهب ان اهل الاصول اختلفوا فى العام قبل الخصوص خص كل قوم باسم مخصوص اصحاب العموم اصحاب التوقف اصحاب الخصوص ثم اصحاب العموم فريقان فريق قالوا يوجب الحكم فيما يتناوله جميعا قطعا وفريق قالوا يوجب الحكم فيما يتناوله جميعا ظنا واصحاب التوقف فهم الذين توقفوا فى حق العمل والاعتقاد حتى يقوم الدليل على الخصوص او العموم كعامة المرجئة والاشعرى وبعض الفقهاء واما اصحاب الخصوص فشرذمة من الواقفية قالوا الاوجه للتوقف رأسا لانه يؤدى الى اهمال اللفظ الموضوع مع امكان العمل به فلابد ان يثبت باللفظ شئ من محتملاته فشمول اللفظ اخص الخصوص وهو الواحد فى الجنس والثلثة فى الجمع متيقن وشموله للعموم محتمل والعمل بالمتيقن اولى من العكس كذا قرر فى الشرح (فاذا تعارضا) اى اذا افاد كل لفظ من الخاص والعام القطع فى مدلوله ومتناوله فاذا تعارضا بان ورد كلامان مستقلان اشتملا على حكمين متمانعين فى القدر الذى دل عليه فى احدهما لفظ خاص وفى الاخر لفظ عام (وعلم التاريخ) اى زمان النزول من القرآن او الورود من الحديث فيهما من حيث التقدم والتأخر او المقارنة والمراد بها اتحاد زمان النزول من القرآن او الورود من الحديث (يخصص الخاص العام) اى يخرج اللفظ الخاص الفرد المدلول الذى دل الخاص عليه عن العام ويراد بالعام ما وراء مدلول الخاص ويكون الحكم فى ذلك القدر المخصوص حكم الكلام الذى اشتمل عليه لفظ الخاص وباقيه من العام (عند المقارنة) فى النزول او الصدور بان لا يكون بينهما مهلة وتراخ (ويكون) اى اللفظ العام ظنيا (فى الباقى) اى يفيد حكما ظنيا فى عموم ما بقى من افراد العام بعد اخراج ما دل عليه لفظ الخاص كما سيوضح ان شاء الله تعالى (وينسخه) اى ينسخ اللفظ الخاص اللفظ العام (عند التراخى) اى

٨ اى ويوجب العام المتواتر التوقف ١٢

٢ اى ويوجب العام ثبوت الادنى عند قوم ١٢

عند تأخر ورود الخاص عن ورود العام (فى قدر تناوله) اى فى مقدار المدلول الذى تناول عليه لفظ الخاص ويخرجه من متناولات اللفظ العام ومدلولاته (ولو مجموم من وجه) كلمة لو وصلية اى ولو كان بين الخاص والعام عموم من وجه بان يكون الخاص من وجه مقارنا بالعام من وجه ومعارضين فى الحكم فيخصص اللفظ الخاص من وجه العام من وجه ويخرج افراد الخاص من متناولات العام من ذلك الوجه كذا نقله الشارح عن التلويح فى مفهوماته (وقطعى فى الباقى) اى واللفظ العام حينئذ يفيد الحكم القطعى فى باقى افراده ومدلولاته وانما اشترط المقارنة فى التخصيص والتراخى فى النسخ لان عمل المخصص بطريق التغيير والدفع قبل الثبوت ببيان ان افراد الخاص التى تناولها العام بحسب الوضع غير داخلة فى الحكم وكل مغير دافع بهذا المعنى يجب ان يكون متصلا او مقارنا اذ لو تراخ المخصص لدخل تلك الافراد فى الحكم فيوجب الى الفساد ولا معنى بعده ابيان عدم دخولها فى الحكم واما عمل النسخ فبطريق التبديل والرفع بعد الثبوت ببيان ان افراد المنسوخ الداخلة فى الحكم الى الآن خرجت عن الحكم بعد الدخول فيه فوجب ان يكون الناسخ متراخيا لتدخل فى الحكم ثم يخرج وايضا لا معنى للتشريع والنسخ دفعة ٩ بلا مهلة بينهما (وينسخ) بصيغة المجهول (الخاص به) اى باللفظ العام (ان تقدم اللفظ الخاص) وتأخر العام كما فى حديث العرنيين ٦ امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بشرب بول الابل لاهل عرنة وهو خاص ثم نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وهو عام ناسخ للخاص هذا كله ان علم التاريخ (وان لم يعلم التاريخ) اى زمان نزول القرآن او ورود الحديث (فيحمل على المقارنة) اى مقارنة العام للخاص فى النزول او الصدور واتحاد زمانهما لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح فيخصص الخاص العام ❊ فصل العام ❊ اى لفظ العام (اما باق على عمومه) اختلفوا فى ان العام هل يجوز قصره على بعض متناوله اولا فزعم قوم شذوذ انه لا يجوز لا فى الاخبار لانه يوجب الكذب ولا فى الاوامر والنواهى لانه يوجب البداء وكلاهما محالان وفساده ظاهر لان الخارج بالقصر ليس بمراد للشارع ابتداء حتى لزم الكذب او البداء ولان قصر العام واقع ٧ اما فى الخبر فنحو قوله تعالى ❊ واوتيت من كل شئ ❊ اى اعطيت البلقيس فان الشئ لفظ عام يتناول السماء والشمس والقمر والجن خصصه وقصر

٩ قوله دفعة اى من غير ان يتخلل زمان يعتقد فيه الحكم ويعزم العمل به كما سيجئ ان شاء الله تعالى منه

٦ فى طهارة بول ما يؤكل لحمه من البهائم منه

٧ وقد قيل لا عام فى الخبر غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شئ عليم وان لم يستقم الحصر فيه كذا فى الشرح منه

اذ يعلم جزما انها لم يؤت شئ منها واما القصر فى الامر فكقوله تعالى ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ فانه خرج منه اهل الذمة والجزية وامثاله كثيرة وكذا فى النهى هكذا اقر الخلاف الامام الرازى وابن الحاجب وكثير من المتأخرين وذهب المحققون الى ان القصر يجوز وان العام بعضه باق على عمومه وبعضه مخصص وهو الصحيح كذا فى الشرح (وان قالوا بعدمه) اى وان حكموا بعدم بقاء عام اصلا على عمومه قيل لعزته وندارته (الى ان قالوا مامن عام الا وقد خص منه البعض) لفظ الى بمعنى حتى تمثيل لعدم بقاء العام على عمومه اى حتى قالوا فى المثل مامن عام آه (نحو قوله تعالى والله بكل شئ عليم ان الله لايظلم الناس شيئا) تمثيل لقوله باق على عمومه بطريق الاشهاد على بقاء اللفظ العام على عمومه واشارة الى رد من قال بعدم بقائه ولهذا قال المصنف (واجيب) عن طرف القائل بعدم البقاء (بان نحو ماذكر) من المثالين وان كان باقيا على عمومه لكنه (ليس من الاحكام العملية الفرعية) والحال ان مراد القائل بعدم البقاء عدمه فى الاحكام العلمية لامطلقا لظهور ان المراد فى الفن استنباط الاحكام الفرعية عن ادلتها والآيتان ليس كذلك (ورد) اشارة الى قوة الجواب وضعف قول القائل بعدمه يعنى هذا الجواب ممنوع ولو سلم ذلك فهو منقوض بقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) لانه من الاحكام العملية مع ان حرمة النكاح الامهات مطلقا باقية على عمومها ولعل مراد القائل بعدم البقاء منهم القاضى جلال الدين البلقينى مبالغة فى عزته وندرته الحاقا للقليل بالعدم كذا فى الشرح (واما يخص عنه) اى من العموم عطف على قوله اما باق والتخصيص فى اصطلاح اصحابنا قصر العام على بعض متناوله بكلام مستقل موصول وقد يطلق على مايشمله والنسخ اى قصره بمستقل موصولا او متراخيا وقد يطلق على قصر اللفظ على بعض متناوله عاما او خاصا بمستقل او بغيره وقد يطلق على قصر العام على بعض متناوله بمستقل او بغيره متصلا او متراخيا وهو المصطلح عند الشافعية وهو المراد بالتخصيص ههنا كذا ذكره فى الشرح (فالعام) من حيث هو حينئذ (فى الباقى) اى فى جميع الباقى بعد التخصيص (قطعى) اى يفيد الحكم القطعى الذى موجبه الفرضية (كما كان) اى كما ان العام كان قطعيا قبل التخصيص لكنه ليس مطلقا بل (ان المخصص) اى بل ان كان المخصص بصيغة الفاعل (غير مستقل) اى كلاما غير تام بنفسه بل يكون متعلقا بما هو متقدم فى الاعتبار سواء قدم فى الذكر

والا كما في الشرط المتقدم على الجزاء (كالاستثناء) اى المتصل نحوجاءني القوم الازيدا وهذا الاستثناء يوجب قصر حكم المجئ على بعض القوم الذى زيد منهم بخلاف الاستثناء المنقطع فانه لا يخصص صدره (والشرط) وهو يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير نحو انت طالق ان دخلت الدار (والصفة) وهى توجب القصر على ما يوجد فيه الصفة نحو فى الابل السائمة زكوة والسائمة هى حيوان تعيش بالرعى فى اكثر الحول ٧ (والغاية) هى توجب القصر على البعض الذى جعل الغاية حدا ونهاية له نحو اتموا الصيام الى الليل (وبدل البعض) وهى توجب القصر على بعض المبدل منه نحوجاء نى القوم اكثرهم قال فى الهامش عند بعض وهو اشارة الى ماقيل من ان المبدل منه ليس مقصودا فى الافادة وانما المقصود البدل فلا قصر لان مباه على ان يكون العام مقصودا بالافادة فى المقام والى ماقيل من ان بدل البعض فى حكم الاستثناء فلا وجه لافراده بالذكر وكلاهماليسا بشئ لان الكلام فى بيان صور قصر العام بغير المستقل مطلقا مقصودة كانت بالافادة ٤ اولا ولان بدل البعض وان كان فى حكم الاستثناء لكنه طريق مغاير للاستثناء فى اداء المعنى فينبغى ان يفرد بالذكر (عند) ظرف لقطعى اى الباقى يفيد الحكم القطعى عند (كون المخرج) بصيغة المفعول اى بذلك الكلام الغير المستقل (معلوما) لعدم مايورث الشبهة حينئذ لان مايورث الشبهة اما جهالة المخرج او احتماله التعليل والتخصيص وغير المستقل لا يحتمل التخصيص لعدم استقلاله واما عند كون المخرج مجهولا فلا يصلح العام للحجية الى ان يتبين المخرج كما اذا قال عبيدى احرار الابعضها اورث ذلك جهالة فى الباقى فلم يكن حجة (او مستقلا) عطف على قوله غير مستقل اى او ان كان المخصص كلاما مستقلا كائنا (بالعقل) فيكون العام فى الباقى قطعيا لعدم مايورث الشبهة بل مايقتضى العقل اخراجه فهو مخرج وغيره باق كما كان لكن هذا ايضا عند كون المخرج بالعقل معلوما كما فى الخطابات التى خص منها الصبى والمجنون لا مطلقا فلعل هذا القيد ترك اكتفاء بذكره سابقا (نحو خالق كل شئ) فان مجرد العقل يخصص ذاته تعالى منه لدخول ذاته تعالى فى الشئ ظاهرا لان الشئ مايكون موجودا فى الخارج قيل هذا انما يتم اذا دخل المتكلم فى خطابه ولم يكن الشئ بمعنى المشئ والا فلا يدخل

٧ يعنى فى الصحراء فى اكثر سنة واحدة منه

٤ واما كون المبدل منه فى حيز السقوط بعد اتيان البدل فلبس مما يتعلق فيه البحث منه

يدخل فيه ذاته تعالى (ومنه) اى من التخصيص بالعقل (تخصيص الصبى والمجنون) اى كونهما مخرجا (من عامة خطاب الشرع) كقوله تعالى * ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا * فان من بدل البعض من الناس والاستطاعة بمعنى القدرة والطاقة فى اللغة اومرفوع المحل على انه فاعل الحج واليه متعلق بسبيلا والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة الفاضلتين عن الحوايج الاصلية فان المجنون مثلا مع دخوله لغة فى الناس قد اخرجه العقل لجزم العقل بامتناع تكليف من لا يفهم الخطاب وههنا اختلاف القوم فى جواز التخصيص بالعقل وعدمه واستدلوا عليه لكن الحق الذى عليه الجمهور ان التخصيص بالعقل جائز وواقع فى الكتاب والسنة والاخبار والاحكام العملية كما سبق بعضه واما النسخ بالعقل فلا يجوز لانه بيان المدة المقدرة للحكم الشرعى وهى محجوبة عن العقل لا مجال له فى دركها بخلاف التخصيص لكونه بيانا لعدم ارادة البعض الذى يشمله اللفظ العام وضعا (او بالكلام المتراخى) عطف على قوله بالعقل اى او ان كان المخصص كلاما مستقلا متراخيا فى النزول او الصدور عن اللفظ العام (فانه) اى تخصيص العام واخراج بعضه بالكلام المستقل المتراخى (نسخ) وتبديل لحكم ذلك البعض (فان علم المخرج المنسوخ) حكمه (فقطعى فى الباقى) اى فى جميع الباقى كما كان قطعيا قبل التخصيص لان ما يورث الشبهة فى قدر المخرج ٨ منتف ههنا (والا) اى وان لم يعلم المخرج بالكلام (المتراخى ففى الجميع) اى فالعام قطعى فى الجميع ولا تأثير لذلك الكلام اذ المجهول لا يعارض المعلوم فيسقط هو فى نفسه فالعام يكون قطعيا فى الجميع ٩ (وظنى) عطف على قوله فقطعى كما كان (فى الباقى ان كلاما) اى ان كان المخصص كلاما (مستقلا) تاما (متصلا) فى زمان النزول او الصدور (ان معلوم المخرج) اى ان كان العام المخصص معلوم المخرج يعنى العام الذى خص منه البعض بكلام مستقل موصول يكون حجة فى الباقى ان دل ذلك الكلام على اخراج بعض معين لكن يكون فى جميع الباقى ظنيا يمكن فيه الشبهة وحجة لاحتجاج الصحابة بالعمومات المخصوص ٤ منها البعض والشيوع من غير نكير فكان اجماعا (و) ظنى (فى الكل) عطف على قوله فى الباقى اى ظنى فيه (ان لم يعلم) اى المخرج الذى اخرج بذلك المخصص نحو لا تقتلوا بعضهم مع قوله اقتلوا المشركين وذلك لان

٩ اى فى جميع ما تناوله ولا اخراج فلا نسخ ولا اعتبار لايهام ظاهر العبارة وقوع التخصيص والنسخ فى هذا القسم ايضا كما فى الشرح عه

٨ وهو احتمال التعليل وهو منتف ههنا لامتناع كون القياس ناسخا عه

٤ بكلام تام موصول عه

المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام و باعتبار الحكم يبطله فيقع الشك فى بطلانه وقد كان حجة يقينا٢ فلا يزول اصل حكم العموم بالشك و يزول وصف يقينيته لما ان الشك وتمكن الشبهة يؤثر فى زوال اليقين فوجب العمل دون الاعتقاد هذا ماذهب اليه فخر الاسلام واختاره المتأخرون منا وفى هذا المقام اقوال كثيرة تركت حذرا عن الاطناب (او ان حسا) عطف على قوله كلاما اى او ان كان المخصص حسا يعنى ان العام ظنى فى الباقى ان خص بالحس اوالعرف او بنقصان بعض الافراد او بزيادته لعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء ولاختلاف العرف والعادات و لخفاء الزيادة والنقصان فلا يخلو عن شبهة ما اللهم الا ان يكون القدر المخصوص معلوما قطعا لكنه ان وجد فنادر جدا (نحو واوتيت من كل شئ) اى اعطيت البلقيس جميع الاشياء لبداهة ان الحس قاطع بان بعض الاشياء وماوجد عند سليمان عليه السلام مخرج من عموم كل شئ والمراد من تخصيص الحس كونه واسطة فى تخصيص العقل والمراد من تخصيص العقل كونه على الاستقلال موجبا للتخصيص بالبداهة او بالدليل بلا توسط الحس والعرف ونحوهما (او عرفا) عطف على قوله حسا اى او ان كان المخصص عرفا يعنى ان العام ظنى فى الباقى ان خص بالعرف القولى الذى هو متفق عليه فى تخصيص العام وهو ان يتعارف فى اطلاق لفظ ارادة معنى معين بحيث يتبادر عند سماعه ذلك المعنى بواسطة ذلك التعارف كاطلاق لفظ الدابة على الفرس او ذات القوايم الاربع واطلاق الدرهم على النقد الغالب فى البيع ونحوه وقد يخص العام بحسب التعامل٩ عند بعض اصحابنا (نحو لا يأكل رأسا) يعنى لو حلف والله لا آكل رأسا (يقع) اى الحلف (على) ماهو (المتعارف) فى القوم ويخص به ولفظ الرأس وان استعمل فى رأس كل حيوان الا انه معلوم عادة انه غير مراد بل المراد الرأس الذى يقع التعامل به٦ البيع مشويا مثلا واختاره اكثر المتأخرين وهو الظاهر وعند بعض منا والشافعية لا يخص به واختاره صدر الاسلام حيث قال الكلام ينصرف الى مايعتاده الناس قولا لا فعلا قلنا الاتفاق واقع على فهم لحوم الضأن بخصوصه فى قوله اشتر لحما وقصر الامر بلحمه اذا كان اكله عادة الناس فوجب كون العرف العملى مخصصا كالقولى لاتحاد الموجب وهو التبادر بخصوصه من اطلاق اللفظ (او نقصان) عطف على عرفا

٢ اى والحال ان العام قد كان حجة يقينية قبل التخصيص منه

٩ لا من حيث وضع اللفظ كاللحم فانه لا يختص لفظا بالمأكول مع انه بحسب التعامل مخصوص بالمأكول وتخصيص العام به مختلف فيه فعند بعض اصحابنا يخص به منه

٦ بالكبس فى التنانير والبيع مشويا منه

اوحسا اى اوان كان المخصص نقصان (بعض الافراد) من جهة معنى اللفظ اى نقصان المعنى الذى انبأ مادة اللفظ عن كماله عن بعض افراد اللفظ فيخص بالبعض الآخر (نحو كل مملوك لى حر) فهو لايقع على المكاتب لنقصان الملك فيه لان المالك يملكه رقبة لايدا حتى يكون احق بمكاسبه ولكن لايملك المولى استكسابه ولا وطئ المكاتبة (اوزيادته) اى زيادة بعض الافراد وكماله على ما انبأه مادة اللفظ فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر فيخص به (نحو لايأكل فاكهة) اى ان قال والله لآكل فاكهة ولانية له لايقع على العنب والرطب والرمان عند ابى حنيفة لان كلا منها وان كان فاكهة لغة الا ان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتنعم فى المأكولات وهو الغداء ٩ وقوام البدن به وعندهما يقع الحلف على العنب وغيره لوجود معنى التفكه فيه بل هو اعز الفواكه (وقيل قطعى) اى اللفظ العام قطعى فى الباقى فى هذه الصور كما فى تخصيص العقل (ان المخرج) اى ان كان الشئ المخرج من العام (معلوما) وظنى فيه ان اقتضى كل منهما خروج بعض مجهول (واما التخصيص بفعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) اى بسبب فعله عليه السلام بان يفعل عليه السلام ما يخالف للعام من الكتاب والسنة فى مجلس نزول الكتاب او صدور السنة (وسكونه) اى تخصيص العام بسكونه ٨ وتقريره عليه السلام لما يستلزم خروج بعض العام من حكمه كعلمه عليه السلام بفعل مخالف للعام فى مجلس نزوله او صدوره ولم ينكر عليه السلام اياه وجواب اماقوله فراجع الى (و بقول اصحابنا الاجماعى) اى التخصيص به انكره البعض بناء على ان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع التراخى وجوز الآخرون بناء على ما ثبت من تخصيص آية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد فاوجبوا على العبد نصف الثمانين بالاجماع وفيه مافيه (و بمذهب الصحابى) اى التخصيص به يعنى اذا ثبت مذهب صحابى على خلاف النص العام فى بعض افراده يحمل على ورود سنة مقارنة للعام عند من احتج به فيخصصه (فراجع الى الكلام المستقل) المتصل اى الى التخصيص به فيكون العام ظنيا فى الباقى اما رجوع الاول والثانى فللمشاركة فى احتمال التعليل واما الثالث والرابع فلتضمنهما اياه (والتخصيص) اى تخصيص العام الجارى على السنة المكلفين (بالنية كنية طعام دون طعام فى نحو قوله ان اكلت طعاما) فعبدى حر مثلا (ليس بصحيح) لانه ترك موجب

---

٩ فيكون هذه الزيادة موجبا لنقصان معنى التفكه فلا يتناوله اسم الفاكهة عند الاطلاق كذا فى الشرح منه

٨ و تخصيص العام بفعله و سكوته ابتداء جائز الا انه عند من قال بقطعية العام ٣ انما يجوز اذا كان كل منهما مشهورا او متواترا مقارنا للعام وكان العام متواترا او مشهورا او عند من ٦ قال بظنيته يجوز التخصيص بهما سواء كان مشهورا او لا مقارنا او لا كما فى الشرح منه

٣ كبعض منا و بعض الشافعية منه

٦ هو كبعض منا وجمهور الفقهاء منه

الصيغة من غير موجب يعتد به وعمل بالمسكوت عنه مع ترك العمل بالمنصوص ولا يخفى فساده (فى ظاهر المذهب مطلقا وصحيح ديانة عند ابى يوسف وقضاء ايضا) اى كما هو صحيح ديانة فكذا صحيح قضاء (عند الخصاف) قال صاحب الاشباه وتخصيص العام بالنية مقبول ديانة لاقضاء و عند الخصاف يصح قضاء ايضا فلو قال كل امرأة اتزوجها فهى طالق ثم قال نويت من بلدة كذا لم يصح فى ظاهر المذهب خلافا للخصاف وما قاله الخصاف فخلص لمن خلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب لكن قبل فتى وقع فى يد الظلمة واخذ بقول الخصاف للخلاص فلا بأس به كذا نقل عن الولوالجية ثم نقل عنه واما تعميم الخاص بالنية فقال لم اره الآن انتهى (وتخصيص العام باسباب النزول) ان كان اللفظ العام من القرآن (واسباب الورود ان كان) العام من الحديث (ليس بجائز) وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى فى محله (ثم عند كون الباقى) بعد التخصيص بشيء (ظنيا) اى فى صورة ظنية الباقى (يخصص) بصيغة المجهول اى يخصص الباقى الذى كان العام يفيد الظن فى جميعه (بخبر) متعلق بيخصص مضاف (الى الواحد ولو موصولا) بالواو الوصلية اى ولو كان ورود الخبر الواحد موصولا ومتراخيا عن العام (و بالقياس) اى ويخصص الباقى ايضا بالقياس لظنية الباقى (وان لم يجز التخصيص بهما (ابتداء) لقطعية العام قبله لان تخصيص الظنى بيان تفسير لا بيان تغيير كتخصيص القطعى الذى هو بيان تغيير والظنى يفسر بالظنى كالتخصيص بخبر الواحد و القياس ولا ضرر فى كون المفسر متراخيا بخلاف المغير فانه اذا تأخر يكون ناسخا لا مغيرا (فروع) اى هذه مسائل متفرعة على قواعد الالفاظ العامة (العام) اى اللفظ العام (المسوق) اى الذى قصد ذكره (للمدح او الذم هل هو باق على عمومه اولا) اى اللفظ العام بحسب الوضع اذا وقع فى معرض المدح او الذم هل يعم بحسب الاستعمال و يحكم بارادة العموم فيثبت به الحكم فى جميع متناولاته ما لم يمنع مانع من ارادة العموم سوى كونه للمدح والذم اولا يعم اختلفوا فيه (فقيل نعم) اى يكون باقيا على عمومه لانه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم و بين التعميم فثبت التعميم قالوا ولهذا حكم الصحابة فى قوله تعالى * اوما ملكت ايمانكم * بالعموم مع كونه مسوقا للمدح وفيه ما فيه (وقيل لا) اى لا يعم لا يكون

باقيا عليها لان الكلام سيق للمدح والذم وقد شاع فيهما التجوز والتوسع بذكر العام بلا ارادة العموم لقصد المبالغة وانت تعلم ان كثرة وقوع التجوز فيهما لا يقتضى التجوز وعدم التعميم عند عدم القرينة ولا يخرج اللفظ عن صلاحية العموم والحقيقة (حتى ادعى) اى القائل بعدم العموم (الاتفاق فيه) اى فى عدم العموم لكنه ليس فيه شئ من الاتفاق بل قال الشارح الاكثر فيه على خلافه على ما صرح به غير واحد من المحققين كالقاضى عضد وغيره انتهى (والاصح تعم) اى يعم ويكون باقيا على عمومه (ان لم يعارضه عام آخر لم يسق له) بصيغة المجهول مأخوذة من السوق اى لم يقصد ذكره لواحد من المدح والذم بل اذا لم يمنعه مانع من الموانع فيعم ٥ نحو ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم (والا) اى وان عارضه عام آخر غير مسوق له اومنعه مانع آخر (فلا يعم) بل يترجح الذى لم يسق لذلك فيجرى هو على عمومه ويقتصر ماسيق له اللفظ العام على ما سلم عن المعارض لحصول المقصود به ٢ (واعلم ان لعام المراد منه الخصوص) وهو الذى تعارف بين اهل البيان بذكر العام وارادة الخاص (غير) اى مغاير (للعام المخصوص) وهو الذى اشتهر بين اهل الاصول بعام خص منه البعض (لان الاول لا يراد فيه شمول الجميع لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم والثانى يراد فيه الشمول فى اللفظ لا فى الحكم و لان الاول مجاز اتفاقا والثانى فيه اقوال) على ما سيجئ فيه ان شاء الله تعالى (ولان قرينة الاول عقلية ولا تنفك) اى والحال ان هذه القرينة لا تفترق (عنه) اى عن الاول (بخلاف الثانى) فان قرينته اى قرينة الثانى لفظية وانها قد تنفك عنه كما نقل عن البلقينى والسيوطى (ولان الاول) يجوز ان (يراد فيه الواحد اتفاقا و) اما الثانى ففيه خلاف نحو قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) اى خافوا منهم مثال للعام الذى اريد به الخصوص وهو الواحد من الناس (والقائل) الذى اريد بالناس واحد منهم هو (نعيم بن مسعود) الاشجعى فى الاشهر او اعرابى من خزاعة ونكتة التجوز على مانقل عن السيوطى قيام الواحد مقام الكثير فى تثبيطه المؤمنين وتأخيرهم عن ملاقات ابى سفيان فى جمعه عيرمكة من الشام ٣ (ثمة العام) الذى اخرج منه بعض افراده (فى الباقى) اى فيما بقى من افراده (مطلقا) اى سواء اخرج بغير مستقل

---

٥ لما ذكر من وجوب العمل بالمقتضى السالم عن المعارض كما فى الشرح منه

٢ نحو قوله تعالى والذين لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم سيق للمدح شامل للاختين بملك اليمين جمعا وعارضه فى ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه شامل لجمعهما بملك اليمين ولم يسق للمدح فلا يراد التناول فى الاول كما فى الاتقان كذا فى المنهوات ومثاله فى الذم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة سيق للذم يعم الحلى المباح وعارضه بحديث جابر ليس فى الحلى زكوة فحمل الاول على غير ذلك منه

٣ اى الذى جاء من الشام لاهل مكة منه

او بمستقل كلاما او غير كلام (مجاز عند الجمهور) من الاشاعرة والمعتزلة واختاره بعض مناكصاحب البديع والتحرير وابن الحاجب والبيضاوى قالوا فى وجهه لو كان العام حقيقة فى الباقى كما كان حقيقة فى الكل قبل الاخراج لكان مشتركا فيهما واللازم منتف لان فيه ترجيح الاشتراك على التجوز ولانه لواشترك لم يكن ظاهره العموم والاستغراق وكلامنا فيه٣ والجواب انا لانسلم ان العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقى حتى يلزم من عدم مجازيته الاشتراك ولوسلم ارادة الباقى فلانسلم انه لوكان حقيقة فيه لكان مشتركا لفظا وانما يلزم ذلك لوكان بوضع ثان واستعمال ثان واما ارادة الباقى لوكان بالاستعمال الاول الطارى عليه عدم ارادة البعض الذى اخرج عن المجموع فلا يلزم ذلك ٤ فتأمل (وحقيقة عند الاكثرين) من الحنفية والشافعية والحنابلة واختاره شمس الائمة وغيره قال امام الحرمين انه مذهب جهور الفقهاء قالوا فى وجهه انه كان اللفظ متناولا للباقى حقيقة بالاتفاق والتناول بعد اخراج بعض الافراد باق على حاله ولم يتغير بعد ٩ (قيل) قائله صاحب التوضيح العام (حقيقة) فى الباقى (ان بغير مستقل) اى ان كان اخراج بعض الافراد من العام بغير مستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة (مطلقا) اى بلا تقييد بحيثية آتية لان الذى اخرج منه البعض بشئ من هذه الاربعة موضوع للباقى بمعنى انه ثبت من الواضع انه اذاقرن واحدمنهايتعين للدلالة بنفسه على الباقى من غيراعتبار علاقة ولاقرينة واكثرالحقايق مبنى على هذه الوضع (مجاز) اى مجاز فى الباقى (ان بمستقل) اى ان كان اخراج البعض بمستقل سواء كان المستقل كلاما اوغيره (من حيث القصر) اى من حيث انه مقصور على الباقى بطريق اطلاق اسم الكل على بعض (وحقيقة) فى الباقى (من حيث التناول) اى من حيث انه متناول للباقى وتوضيحه ان العام المخصوص بالمستقل كان مجازا من حيث ان ما بقى ليس موضوعه الاصلى وكان حقيقة من حيث انه باق على اصل وضعه كدلالة لفظ الرجال بعد التخصيص على الباقى باصل الوضع والاستعمال الاول وليست بوضع ثان الا انه لما اخرج بعضهم الداخل فى اصل الوضع وقع التجوز بالقدر المخرج والاقتصار على الباقى ولماكان تناول لفظ الرجال الباقى مبنيا على اصل الوضع والاستعمال الاول كان تناوله كتناوله قبل التخصيص بلا تغير فكما كان اللفظ حقيقة

٣ ولان الخصوص انمايفهم بقرينة كسائر المجاز فيكون مجازا كذلك منه

٤ اى لا يلزم كون الباقى مشتركا ولاكونه مجازا فى الباقى وفيه بحث فليتأمل منه

٩ وكذا انه يسبق الباقى الى الفهم بعد التخصيص بالقرينة وهو دليل الحقيقة لا يقال ما يسبق بالقرينة دليل المجاز لانا نقول ان الباقى لايحتاج الى القرينة فى كونه مرادا من اللفظ وانما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج وعدم انه راجع فى الحكم كذا حققه فى شرح منه

بالنظر الى تناوله قبل التخصيص كان حقيقة ايضا بالنظر الى تناوله بعده فبقى لفظ الرجال حقيقة فى الباقى من جهة التناول (وقيل مجاز ان شرط الاستغراق فى ماهية العام والا) اى وان لم يشترط الاستغراق فيها بل اكتفى بانتظام جمع من المسميات (حقيقة الى منتهى التخصيص وهو) اى منتهى التخصيص اى الغاية التى يجوز ان ينتهى اليها التخصيص ولا يجوز ان يجاوزها (عند الاكثر) كابى الحسن البصرى وامام الحرمين والرازى (جمع يقرب) الى (مدلول العام) ٢ قد فسروه بما فوق النصف لكن لا يمكن الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وفسره بعضهم بكونه غير محصور (وقيل ثلثة) قالوا اللفظ العام كالجمع العام فى افادة الافراد فلا يجاوز تخصيصه اقل الجمع وهو ثلثة (وقيل اثنان) قالوا مثل ماسبق الا انهم قالوا اقل الجمع اثنان فانا خصوصية الثلثة فافوقها ليست بداخلة فى وضع اللفظ العام كصيغة الجمع ولا تلازم بين العام والجمع فى الوجود ولا فى الحكم والكلام فى اقل مرتبة يخصص اليها العام لا فى اقل مرتبة يطلق عليها الجمع حقيقة (وقيل واحد) اى منتهى التخصيص واحد واليه ذهب شمس الائمة والشيخ ابو اسحق قالوا اولا يقال اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا قلنا الكلام فى منتهى التخصيص بمستقل اوغيره فلا تقريب وثانيا قال الله تعالى * وانا له لحافظون * والمراد هو الله وحده قلنا لا عموم فى الضمير وانه وضع المتكلم مع الغير مكان وحده ولا كلام فيه وثالثا قال الله تعالى * قال لهم الناس ان الناس * الآية اراد بالناس الاول واحدا قلنا هذا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص لا من التخصيص وفرق ما بينهما وان لام التعريف فى الناس ليس للاستغراق فلا عموم فلا تخصيص (والمختار) ان منتهى التخصيص (واحدا مطلقا) جمعا كان العام او مفردا (ان بغير مستقل) اى ان كان التخصيص والاخراج بغير مستقل كالصفة والشرط والاستثناء لانه بيان (وثلثة فى الجمع) ٩ لفظا ومعنى كالرجال والنساء اومعنى فقط كالرهط والقوم (ان بمستقل) كلاما كان المخصص اوغيره لان الثلثة اقل الجمع فالتخصيص بالمستقل الى مادون الثلثة يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع وان الثلثة للجمع كما ان الواحد للمفرد فكما كان منتهى التخصيص فى المفرد الواحد يكون فى الجمع الثلثة وهو قول عثمان وابن عباس واكثر الصحابة وابى حنيفة والشافعى واكثر الفقهاء وائمة اللغة رضى الله تعالى عنهم كذا

٢ يعنى لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بعد التخصيص منه

٩ فان قلت الجمع على ما اتفق عليه كلمات النحاة على ضربين جمع القلة واقله الثلثة واكثره العشرة وجمع الكثرة واقله ما فوق العشرة ولا نهاية لاكثره فعلى هذا ينبغى ان يكون منتهى التخصيص فى جمع الكثرة الحادى عشر فلا يتم ما ذكره على اطلاقه اجيب بانهم لم يفرقوا بينهما فى هذا المقام فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هى فى جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص قال صاحب التلويح وهذا اوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات وفيه ما فيه فليتأمل كما حقق فى الشرح منه

فى الشرح تفصيله (وفى المفرد) عطف على قوله فى الجمع سواء كان لفظا ومعنى كالرجل او معنى فقط كالنساء فى لا اتزوج النساء (واحد) اى منتهى التخصيص بالمستقل فى الفرد العام الواحد فيجوز اليه لانه لا يخرج لذلك عن الدلالة على المفرد الذى هو اصل الوضع لمفرد كذا نقل عن صاحب المرآة عن فخر الاسلام (والطائفة) اى ولفظ الطائفة (كالمفرد) فى الاطلاق على الواحد فيجوز تخصيصه اليه لان الطائفة اسم لقطعة من الشئ واحدا كان او اكثر وقيل لانه مفرد انضمت اليه علامة الجماعة اعنى تاء التأنيث قال ابن عباس فى جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى قوله تعالى * فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة * انها الواحد فصاعدا * (مسئلة العموم من عوارض الالفاظ على ان يكون حقيقة) فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة وليس المراد وصف اللفظ به مجردا عن المعنى بل باعتبار معناه المتضمن للكثير الغير المحصور وهذا مما لا يليق فيه التردد واما انه هل المعنى على الحقيقة اولا اختلف فيه (وقيل من عوارض المعانى كذلك) اى على ان يكون حقيقة اوكما كان من عوارض الالفاظ (فى الاصح على) ان يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قالوا العموم حقيقة فى شمول امر لمتعدد فكما صح فى الالفاظ باعتبار شموله لمتعدد بحسب الوضع يصح فى المعانى باعتبار شموله معنى لامور متعددة با لتحقق فيها كعموم المطر او الخصب والقحط للبلاد يقال عم المطر وعم الخصب و عم القحط وما ورد بعدم شمول المطر لكون الموجود منه فى مكان غير الموجود منه فى مكان اخر ٢ فاجيب بانا لا نسلم انه يعتبر فى اللغة فى العموم هذا القيد بل يكفى الشمول مطلقا سواء كان هناك امر واحد اولا ولو اسلم فالعموم بذلك المعنى ثابت فى مثل صوت تسمعه طائفة فى كونه مسموعا لهم مع انه امر واحد يعمهم وكذلك المعانى الكلية تتصور لعمومها الاحاد التى تحتها (ومجاز) عطف على قوله حقيقة التى اشيرت اليها بقوله كذلك اى ومن عوارض المعانى على ان يكون مجازا (عند بعض) فاذا قيل هذا المعنى عام صدق مجازا (وقيل لا اصلا) اى ليس العموم من عوارض المعانى لا حقيقة والا مجازا كذا فسره فى المنهوات وفيه اضطراب تفصيله فى الشرح (مسئلة الفاظ العموم) فقد قيل انهم اختلفوا فى ان العموم هل له الفاظ موضوعة له مختصة به ام لا و الحق المعول عليه ان له الفاظ مخصوصة له ثابتة بالسمع من اللغة والاجماع وذلك اللفظ العام (اما عام بصيغته) بان يكون

٢ مع ان العام لابد ان يكون امرا واحدا شاملا لمتعدد وشمول المطر ليس كذلك منه

مجموعا (ومعناه) بان يكون معناه مستغرقا لجميع ما تناوله اللفظ (وهو الجمع المعرف باللام) نحو ان الله برئ من المشركين (او الاضافة) نحو عبيدى احرار سواء اضاف الجمع الى معرفة او نكرة وسواء كانت الاضافة لفظيـة او معنوية (حيث لاعهد خارجيا) اى الجمع المعرف باحد هما من الفاظ العموم دال على العموم عند التجرد عن القرائن عند عدم تقدم ذكره وذلك لان الاصل والحقيقة عند الاصولى فى اللام ولو فى الجمع هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين ٨ ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل جدا ٩ واما العهد الذهنى فموقوف على قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم عند الاطلاق حيث لاعهد فيكون عاما كذا فى الحاشية والاضافة تفيد الاستغراق كاللام حيث لاعهد فيكون عاما كذلك (او بمعناه) عطف على قوله بصيغته اى واما عام بمعناه (فقط) بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناوله ولا يمكن ان يكون العام عاما بصيغته دون معناه لا قتضـاء العموم استيعاب المعنى (وهو) اى العـام بمعناه فقط (اما يتناول المجموع بشرط الاجتماع بحيث لو ثبت الحكم لواحـد يثبت) اى الحكم لواحد (لدخوله) اى الواحد (فى الجميع كارهط) نقل ٣ عن الكشاف الرهط من الثلثة الى العشرة وقيل الى السبعة وفى التلويح اسم لما دون العشرة من الرجال لايكون فيهم امرأة (والقوم) اسم لجماعة من الرجال خاصة واللفظ فيهما مفرد بدليل مجيئهما تثنية و جمعا وتوحيد الضمير العائد اليه اى الى القوم (والجن) وفى مفردات الراغب الجن يقال على وجهين احدهما اسم للروحانيين المستترين عن الحواس كلها بازاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين وقيل بل الجن بعض الروحانيين وذلك ان الروحانيين ثلثة اخيار وهم الملائكة واشرار وهم الشياطين واوساط فيهم اخيار واشرار وهم الجن والجنة جماعة الجن (والانس) البشر والانسى بتشديد الياء لغة فيه والجمع اناسى (والجميع) وما يشتق من لفظ الجميع كالمجموع فلو قال القوم اوالرهط او الجن اوالانس ٧ الذى يدخل هذا الحصن فله كذا فدخله جماعة كان النفل لجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا (ويتناول) اى العام بمعناه فقط (على سبيل الشمول مطلقا) اى مجتمعا او منفردا بان يتعلق الحكم بكل واحـد على الاطلاق (نحو من دخل هذا الحصن فله كذا) فلودخل واحد فقط يستحق نفلا تاما ولودخله جماعة

قوله سواء اضاف الجمع الخ وقوله وسواء كانت الاضافة الخ خطأ فاحش لان الاضافة لاتفيد تعريفا الا اذا كانت معنوية وكان المضاف اليه معرفة لمحرره

٨ والتمييز الموضوع له اللام منه

٩ ثم الجنس ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل منه

٣ بناء على ما نقل عن التلويح و غيره كذا فى الشرح منه

٧ وكذا الجميع والمجموع منه

معا اومتعاقبين يستحق كل واحد نفلا تاما ايضا (وعلى سبيل) اى او يتناول على سبيل (البدل اى منفردا فقط) بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر (نحو من دخل هذا الحصن اولا فله كذا) فلودخل واحدا ولا منفردا يستحق النفل التام ولو دخل جماعة معالم يستحقوا شيئا ٣ ولو دخلوا متعاقبين لم يستحقه الا الواحد السابق (وعند الشيخين) اى شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوى (ان ماالحقه) اى العام بمعناه فقط لفظ (اولاخاص) لاعموم له لان الاول اسم لفرد سابق غيرمسبوق ففي دخله تعين ذلك الفرد ولايتناول الى غيره (فلايعم قيل هو المختار) وقد يقال خصوصه بعارض القيد لاينافى كونه عاما باصله كالعام المخصوص بخصوص الصفة ونحوها وتحقيقه ان لفظة كل وجميع ومن ونحوها عام وضعا وقد يخص بالقيود العارضة كما فى من دخل هذا الحصن اليوم وحده فله كذا مثلا قيل قد علم ان الخصوص بحسب الوجود لاينافى العموم بحسب المفهوم (ومن العام) خبرمقدم (المفرد المعرف) مبتدأ مؤخر اى ومن اللفظ العام اللفظ المفرد المعرف (باللام او بالاضافة) يعنى المفرد المضاف (حيث لاعهد) خارجيا (ايضا) اى كالجمع المعرف باحدهما ٨ (الاان يكون) اى ان يوجد (قرينة الجنس) اودليل العهد الذهنى فحينئذ لايحمل على الاستغراق فلا يكون عاما نحو الرجل خيرمن المرأة (وما) عطف على قوله المفرد اى ومن اللفظ العام ما (فى معناه) اى فى معنى المفرد المعرف باللام (كالجمع الذى يراد به الواحد) قالوا الجمع المحلى باللام اذا لم يكن فيه العهد والاستغراق كان مجازا عن الجنس تمسكا بقوله تعالى *لايحل لك النساء من بعد* فيشمل الواحد فصاعدا (نحو لا اتزوج النساء) حيث يحنث بتزوج الواحدة الا ان ينوى الاستغراق فحينئذ لايحنث قط و يصدق ديانة قيل و يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه واليمين ينعقد لامكان عدم تزوج جميع النساء وقيل يصدق ديانة لاقضاء ٩ (والنكرة) عطف على قوله المفرد ايضا اى ومن اللفظ العام النكرة (المنفية) بان يشتمل عليها حكم النفى سواء باثرها النفى نحو مااحد قائما او باثرها عاملها نحو ماقام احد وسواء كان النافى ما اولم اولن اوليس اوغيرها فيلزم العموم فى كل ذلك لتبادره ٢ منها ولصحة الاستثناء ولان انتفاء الجنس اوفرد مبهم منه لايكون الا بانتفاء كل فرد فيعم النكرة المنفية (حقيقة) نحو

من وهو اى الاول تصريح بالخصوص يرجع معنى الخصوص فى كلمة من فلا يستحق النفل الا واحد دخل سابقا على الجماعة فاذا لم يوجد السابقية فيه بطل الاستحقاق لهم كما بينه صاحب المرآت منه

٨ وههنا مذاهب والصحيح الذى عليه الاكثر ما قاله المصنف بلا فرق بينه وبين الجمع المعرف فى نحو قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا ونحو الزانية والزانى ونحو السارق والسارقة وشاع احتجاجهم بعمومه من غير نكير كذا بينه الشارح منه

٩ لانه نوى فيما فيه تخفيف لنفسه ما لا يثبت الا بالتسمية وان كان حقيقة فيه فصار كانه نوى المجاز منه

٢ اى لتبادر العموم من النكرة المنفية لانه اذا قال لعبده لاتضرب احدا مثلا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الوضع فى الجملة كما بين فى محله منه

لا اضرب رجلا (او حكما كما) اذا وقع (في سياق النهي) نحو لا تضرب رجلا (و) الاستفهام (الانكاري) نحو اتقتل رجلا (والشرط المثبت) عطف على النهي اي وكما اذا وقع النكرة في سياق الشرط المثبت (عند قصد المنع) والنفي (نحو ان شربت خمرا فكذا) اي فزوجتي طالق للمنع من الشرب فانه وان كان خاصا بصورته لكنه عام بمعناه اذ معناه لا اشرب خمرا اصلا وذلك لان الشرط في مثله لليمين على تحقيق نقيض مضمون الشرط فاذا كان الشرط مثبتا يكون النكرة فيه خاصا يفيد الايجاب الجزئي فيجب ان يكون جانب النقيض للعموم٦ والسلب الكلي (لا الحمل) اي لا يكون الشرط المثبت من النكرة المنفية حكما عند قصد الحمل على ايقاع مضمون الشرط (نحو ان قتلت حربيا فلك كذا) من النفل فانه لا عموم فيه اصلا اذ معناه اقتل حربيا فان قتلت فلك كذا (والموصوفة) عطف على المنفية اي ومن اللفظ العام النكرة الموصوفة (بصفة عامة) والمراد بعموم الصفة ان لا يختص بواحد ويصح ان يوصف بها كل فرد من افراد نوع من الموصوف كقوله رجل كوفي يصح ان يوصف بهذه الصفة كل رجال الكوفة المراد بعموم النكرة الموصوفة بها ظهورها في العموم٤ عند عدم القرائن والموانع بالنظر الى اصل٣ اللغة ولا نزاع في ان من حلف لا كرمن رجلا عالما يبر باكرام عالم واحد (نحو لا اجالس الا رجلا عالما) فالمستثنى عام بعموم وصفه لان العلم ليس مما يختص بواحد من الرجال ولهذا لو حلف لا اجالس الا رجلا عالما لم يحنث بمجالسة عالمين واكثر مجتمعا او متفرقا بخلاف ما لو حلف لا اجالس الا رجلا حيث يحنث بمجالسة رجلين اذ المستثنى المنكر غير موصوفة فالاستثناء مختص بالشخص الواحد (قيل هذا) اي كون النكرة الموصوفة بصفة عامة من العام (عند من لم يشترط في العموم الاستغراق ويعرفه) اي العام (بما انتظم) اي شمل (جمعا من المسميات) سواء استغرق اولا ورد بانه لا مستند له وان دليلهم يدل على ظهور استغراقها غير ان العموم ان كان عموم الجواز فالاستغراق الجواز وان كان عموم الوجوب فالاستغراق في الوجوب (والنكرة في الاثبات قد تعم) ان كانت (للامتنان) وهو تعداد النعم (كما في قوله تعالى * فيهما فاكهة ونخل ورمان) اذ لو لم يكن الفاكهة لعموم النوع لم يكن للامتنان كثير معنى عقلا وحسا على ما نقل عن التمهيد (وبقرينة المقام) اي وقد تعم النكرة

---

٦ بخلاف الشرط المنفي فان النكرة فيه عام يفيد السلب الكلي فيجب ان يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي كما بينه ابن المصنف في شرحه منه

٤ لقطع صحة الاستثناء بان يقول لاكرمن رجلا عالما الا زيدا ولذا قيل بان عمومها اكثري لا كلي منه

٤ اي دليل القائلين بعموم النكرة الموصوفة بها منه

٣ واما اذا تعذر العموم عقلا او حسا او عادة اوغير ذلك مما يقتضي ارادة الخصوص من القرائن والمخصصات فلا كلام في خصوصها كما قولنا اكرمت رجلا عالما فانه لا يدل على اكرام كل عالم لان ما ذكر مما يتعذر فيه العموم عقلا وحسا فلا يرد عليه اعتراض منه

المثبتة بقرينة المقام كمقام الامتنان (نحو علمت نفس) فى وجه وهو كون نفس فى معنى العموم بلا اعتبار نفى فيكون حاصله علمت كل نفس وفيه اوجه اخر وبالجملة ان النكرة موضوعة لفرد مبهم من الجنس فهى من حيث هى لاتفيد العموم فى الاثبات بل هى فيه للاطلاق الا انه لما كان فيها معنى الجنسية قد يكون القصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة بانضمام قرينة ككون المقام مقام الامتنان فتعم لوجود الجنس فى كل فرد (والمعاد المعرف) اى اللفظ الذى ذكر اولا سواء كان معرفة او نكرة اذا اعيد ذكره حال كونه معرفا باللام او بالاضافة (هو عين الاول) اى يكون المراد بالثانى عين المراد بالاول حملا على العهد الخارجى الذى هو الحقيقة عند الاصولى (والمعاد المنكر) اى اللفظ الذى ذكر اولا معرفة او نكرة (كان ٣ غير الاول) لان النكرة تتناول واحدا غير معين فلو انصرفت الثانية الى عين الاول لتعينت من وجه فلا يكون نكرة على الاطلاق (وذلك) اى كون المعاد المعرف عين الاول والمعاد المنكر غيره (اصل) اى راجح مقدم فى الاعتبار عند الاطلاق وعند الخلو عن القرائن (قد يعدل عنه) اى يرجع عن ذلك الاصل (لمانع) اى لعلة مانعة لوقوع الاصل فيه (كما فى قوله تعالى * فى السماء اله وفى الارض اله وانما الهكم اله واحد حيث اتحدا فيهما) اى الالهان فى الآيتين مع كون كل منهما معادا منكرا وكما فى قوله تعالى (وانزلنا عليك الكتاب) اى القرآن (بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) اى التورية وقوله تعالى (وهذا كتاب انزلناه) الى قوله تعالى (انما انزل الكتاب) وهو غير القرآن ايضا (حيث تغايرا) اى الكتابان (فيهما) اى فى كل من الآيتين مع كون كل منهما معادا معرفا هذا هو المشهور ٢ (واى) اى ومن اللفظ العام كلمة اى وهى لبعض ما اضيف اليه ان كان كلا اى ذا افراد سواء كان معرفا بلام التعريف او بغيره والا فللجزائية وهى فى الشرط والاستفهام ككل مع النكرة فيعتبر مطابقة الضمير الراجع الى اى افرادا وتثنية وجمعا تذكيرا وتأنيثا لما اضيف اليه كاى رجلين تكرم اكرمهما (نكرة) اما تنكيرها حال الاضافة الى النكرة فظاهر واما عند الاضافة الى المعرفة فمعناه انها لواحد مبهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البدل فبقيت الجهالة والتنكير وان كانت معرفة بحسب اللفظ ولهذا يصح الاستفهام عنه بعد الاضافة وذلك

٣ والحاصل ان الاعتبار فى عينية الثانى وغيريته تعريف الثانى وتنكيره ولا مدخل لتعريف الاول وتنكيره فحصل اربع صور اعادة المعرفة والنكرة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والاصل فى الاولين الاتحاد وفى الاخرين التغاير منه

٢ وما وجدنا من النسخ الموجودة عندى فى تأنيث تغايرا يؤول باعتبار معان الكتاب او باعتبار الكلمات منه

علامة التنكير عند الفقهاء ٩ (تعم بالصفة العامة) والمراد بالصفة هى المعنوية لا النعت النحوية لان الجملة بعدها قد تكون خبرا او صلة او شرطا وقد صرحوا فى قوله تعالى * ليبلوكم ايكم احسن عملا * انها نكرة وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك مع ان ايكم مبتدأ واحسن عملا خبره لا صفته كذا نقل عن التلويح وحاصله ان اى نكرة وعمومها بعموم الصفة لا بحسب اصل الوضع فان قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه عتقوا جميعا وان قال اى عبيدى ضربته لا يعتق الا واحد منهم وهو المضروب الاول قالوا لان فى الاول وصف كل واحد منهم بالضاربية فصار عاما به وفى الثانى قطع وصف الضاربية عنهم قال فى التوضيح وهذا مشكل من جهة المحولان فى الثانى وصف كل بالمضروبية (ومن وما) اى ومن العام كلمة من وما حال كون كل منهما (شرطية نحو من دخل دار ابى سفيان فهو آمن او استفهامية) فان معنى من جاءنى فله درهم ان جاءنى زيد وان جاءنى عمرو وهكذا الى جميع الافراد ومعنى من فى الدار ازيد فى الدار ام عمرو الى غير ذلك فعدل فى الصورتين الى لفظ من قطعا للتطويل المتعسر وكذا ما الشرطية والاستفهامية كذا نقل عن التلويح (وهما يشملان المؤنث) فى الصحيح وان عاد اليهما ضمير المذكر نظرا الى ظاهر اللفظ كما يشملان المذكر اتفاقا كقوله تعالى * ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن * وقوله تعالى * ومن يقنت منكن * وللاجماع على عتق الجوارى الداخلات فى من دخل دارى فهو حر قال الصفى الهندى لا فرق بين من الشرطية وبين من الموصولة والاستفهامية والخلاف جار فى الجميع (لكن) كلمة (من) مطلقا سواء كانت استفهامية او شرطية او موصولة او موصوفة تستعمل بحسب الحقيقة (فى العقلاء) فقط اى فى ذوات العلم فيكون اطلاقها على الله تعالى حقيقة (و) تستعمل بحسب الحقيقة كلمة (ما فى غيرهم) فقط هذا فيما اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف فلا كما تقول ما زيد وجوابه عالم وعاقل (وقد يعكس) فيستعمل لفظ من فى غير العقلاء وما فى ذوات العقلاء مجازا (واما) كل واحد من كلمة من وما (الموصولة والموصوفة قد تعم) وهى خبر لمبتدأ مصدر باما بحذف الفاء من خبره اى فقد تعم (وهو الاكثر) فى الاستعمال نحو الا يعلم من خلق وله من فى السموات له ما فى السموات ما عندكم ينفد وما عند الله

٩ وقيل هى مثل شبه وغير فى التوغل فى الابهام فلا يعرف بالاضافة الى المعرفة كذا فى الشرح لابن المصنف منه

باق (وقد تخص) اى كل من من وما الموصولة كقوله تعالى * ومنهم من ينظر اليك * والموصوفة كقوله تعالى * ومن الناس من يقول * فان المراد بعض مخصوص من المنافقين (والذى) مبتدأ خبره محذوف اى ومن العام كلمة الذى هو (يعمهما) اى يعم العقلاء وغيرهم (وحيث واين) اى ومن العام كلمة حيث واين هما (لتعميم الامكنة نحو اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهى ظرف مكان مبهم يشرح بالجملة التى بعده ولهذا لو قال رجل لامرأته انت طالق حيث شئت او اين شئت يقتصر على المجلس لان الطلاق لا يتعلق بالمكان فيلغو وليس فى لفظ حيث ما يدل على تعميم الازمنة فيبقى ذكر المشيئة المطلقة فيقتصر على المجلس فلا يقع الطلاق ما لم تشأ الطلاق فى مجلس التعليق (ونحو اينما تكونوا يدرككم الموت) واين اسم استفهام عن المكان نحو فاين تذهبون ورد شرطا عاما فى الامكنة واينما اعم منها نحو اينما يوجهه لا يأت بخير كذا فى الشرح نقلا عن الاتقان (وسائر اسماء الشرط والاستفهام كمتى) اسم استفهام عن الزمان ماضيا او مستقبلا نحو متى ٢ نصر الله (وكيف) اسم يرد على الشرط والاستفهام ٩ عن حال الشئ لا عن ذاته فقوله (لعموم الازمنة والاحوال) لف ونشر مرتب قال الراغب كيف لفظ يسئل به عما يصح ان يقال فيه شبيه او غير شبيه فاذا قلت كيف زيد معناه على اى حال الصحيح ام سقيم ءابيض ام اسود فلا يصح ان يقال فى الله كيف وكل ما اخبر الله تعالى بلفظ كيف عن نفسه عز وجل فهو استخبار على طريق التنبيه للمخاطب والتوبيخ عليه نحو قوله تعالى * كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا كيف يهدى الله قوما كفروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده (وكذا) اى ومن اللفظ العام كالمذكورات سابقا كلمة (اينما) لعموم الامكنة (ومتى ما) لعموم الازمنة (وكيفما) لعموم الاحوال (لكنهما مختصة بالفعل ولفظ كل وجميع محكمان فى عموم مدخولهما) لا بمعنى عدم قبول التخصيص والنسخ بل بمعنى انهما قطعيان فيه وضعا بحيث اذا انتفى الدليل والقرينة لا يحتمل الخصوص اصلا (فكل) اى فلفظ كل (لاحاطة الافراد) واستغراقها (فى النكرة) اى فى الاضافة الى النكرة (ولاحاطة الاجزاء فى المعرفة) يعنى ان كلمة كل لازم الاضافة وان حذف المضاف اليه فى نحو وكل اتوه فان اضاف الى النكرة يحيط افرادها وان اضاف الى المعرفة يستغرق اجزائها ولهذا صدق كل رمان مأكول وكذب كل الرمان مأكول لان قشره غير مأكول ومن ثمه

٢ لكنه بخلاف حيث فاذا قال انت طالق متى شئت او اذا شئت لا يتوقف مشية الطلاق على المجلس فيقع بمشيتها فى غير المجلس ايضا منه
٩ اى موضوع للسؤال عن الحال منه

قال محمد فی الجامع الصغیر لو قال انت طالق کل تطلیقة یقع الثلث ولو قال کل التطلیقة یقع واحدة (وقد یکون لاحاطة الافراد حینئذ) ای حین دخل علی المعرفة (ایضا) ای کما کان لاحاطة الافراد اذا دخل علی النکرة سواء کانت المعرفة مجموعا وهو مطروح (نحو وکلهم آتیه یوم القیمة ٧ فردا) اولا نحو قوله علیه السلام کل ذلک لم یکن وقول الشاعر کله لم اصنع (وقد یکون للتکثیر) بناء علی القرینة کما فی قوله تعالی * و جاءهم الموج من کل مکان * کما نقل عن تفسیر ابن الکمال وقد قیل ایضا فی قوله تعالی * ثم کلی من کل الثمرات * انه للتکثیر و منه قوله تعالی * و اوتیت من کل شیء * وهو ظاهر وکذا قوله تعالی * کل کذب الرسل * اذلم یکذب کل واحد من قوم نوح وثمود وعاد فعلم ان کلمة کل جاء باعتبار الاغلب و الاکثر ولا یبعد ان یقال انه فی المذکورات للاستغراق العرفی اوالادعائی للمبالغة (وکلمة کل تلی الاسماء) لا الافعال لانها لازمة الاضافة والمضاف الیه انما یکون اسما فیقال کل رجل (وتعممها) ای تعمم کلمة الکل الاسماء (صریحا و تعمم الافعال ضمنا ای فی ضمن تعمیم الاسماء) حتی لو قال کل امرأة اتزوجها فهی طالق تطلق کل امرأة تزوجها علی العموم ولو تزوج امرأة مرتین تطلق فی الاولی دون الثانیة لان کل توجب العموم فیما دخلت علیه وهو اسم لا الفعل کذا نقل المصنف عن المرآت (وکلما) ای کلمة کلما وهی لم تسمع الا منصوبة (بالعکس) ای تلی الافعال وتعممها صریحا وتعمم الاسماء ضمنا حتی لو قال کلما تزوجت امرأة فهی طالق فتزوج امرأة مرارا تطلق فی کل مرة لانها تقتضی العموم فی التزوج کذا نقل عن الجامع لمحمد (وللتکرار) ای یفید تکرر الحکم وتجدده عند تکرر الفعل وتجدده وقتا فوقتا (وجمیع للشمول علی الاشتمال) ای الاجتماع (فلو دخل عشرة معا فی قوله جمیع من دخل هذا الحصن اولا فله کذا) ای الف درهم مثلا (فلهم نفل واحد) وهو الالف فینقسم علیهم لان لفظ جمیع لما افاد الشمول علی الاجتماع کانت العشرة کشخص واحد سابق بالدخول علی سائر الناس (واما العطف علی العموم فیوجب عموم المعطوف) لان العطف لتشریک المعطوف مع المعطوف علیه فیقدر فی المعطوف ما ذکر فی المعطوف علیه من المتعلقات فیعم بعمومه (خلافا للشافعی تنبیه) قالوا الضمائر لیست من صیغ العموم وهو مشکل فیما اذا کان المرجع عاما ولم یدل دلیل علی رجوعه

٧ وکذا قوله تعالی کل الطعام کان حلا لبنی اسرائیل منه

على بعض مخصوص اذلا شك فى صحة مثل جاءنى القوم فاكرمتهم الازيدا والاستثناء فى مثله معيار العموم ولهذا قال التفتازانى اذا كان المرجع عاما فلا ينبغى ان يتردد فى عموم الضمائر (ما وضع) اى الذى وضعه الواضع (لخطاب المشافهة) اى الحاضرة (نحو يا ايها الناس و يا عبادى يعم الموجود فقط) اى الموجود فى زمان الوحى او الحاضر عند مهبط الوحى فقط والاول هو الظاهر المؤيد بالاستدلال الآتى وقوله (والحكم لمن سيوجد) من المكلفين ثابت (بدليل اخر من نص او اجماع او قياس) لما بمجرد عبارة الصيغة و عموم الخطاب والاظهر انه لو لم يدخل فى عموم الخطاب بحسب عرف الشرع او التغليب فلا اقل من ثبوته بدلالته كالحاق غير الاعرابى بالاعرابى كما سيجئ وثبوته بالقياس لا يظهر له وجه فلعله اراد بالقياس ماهو اعم من الدلالة تسامحا (خلافا للحنابلة) وابى اليسر حيث قالوا بعمومه لمن بعدهم ونقل عن التفتازانى قال هذا وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالى باطل اذ لا معنى لارساله اليهم الا ان يؤمر بتبليغ الاحكام اليهم ولا سبيل الى ذلك الا بهذه العمومات واجيب بانه يجب التبليغ فى الجملة وانه يحصل بنصب الدلائل والامارات الدالة على ان حكمهم من بعده كحكم من شافهه (و يشمل النبى صلى الله عليه وسلم) اى ما وضع لخطاب المشافهة كيا ايها الناس يشمله عليه السلام بحسب الحكم المستفاد من التركيب (ولو مع قل) اى ولو كان ذلك الخطاب مصدرا مع لفظ قل و ما فى معناه نحو قل للمؤمنين كذا و بلغهم كذا اواكتب اليهم كذا او ما اشبه ذلك اذا كان ذلك الخطاب شاملا له عليه السلام لغة ولم يمنع مانع آخر فى المقام عن شموله ٩ (خلافا للبعض) بناء على انه آمر او مبلغ فلا يكون مأمورا او مبلغا اليه فى خطاب واحد ٣ وقال طائفة منهم الصيرفى والحليمى بالشمول ان لم يصدر بنحو قل لتبادر و له لغة و بعدمه ان صدر به لعدم تناوله حينئذ (وقد يكون الخطاب لعين والمراد الغير) يعنى يكون الخطاب لاحد صورة والمراد غيره حقيقة ونكته فى الاغلب المبالغة (نحو * يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين) الخطاب له عليه السلام صورة والمراد من كان فى قصد طاعة الكافرين وترك الاتقاء من الامة فبولغ فى تأدية المراد باشعار ان من كان فى صددهما يسقط منزلته عن درجة الاعتبار و يبعد نفسه عن

٩ واما وروده على لسانه عليه السلام والتصدير بنحو قل فلا يمنع الشمول وان الصحابة فهموا شموله حتى اذا لم يفعل بمقتضاه سئلوه عن الموجب وذكر عليه السلام موجب التخصيص وذلك تقريره لشمول الخطاب له عليه السلام كما بينه الشارح منه

٣ الا يرى انه لو قال الملك لوزيره اوكاتبه قل يا ايها الناس افعلوا كذا وكذا اواكتب الناس كذا لم يد خلا قيل هذا وان انكره الجمهور لكنه ظاهر جدا بالنظر الى العرف والاستعمال فلا يكون حكمه عليه السلام ثابتا بمجرد عموم عبارته بل اذا ثبت ثبت بدلالته كذا ذكر فى الشرح منه

ساحة الخطاب (ونحو * فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك * اذ المراد بقوله) فان كنت فى شك * (هو التعريض الى الكفار) وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم من مثله هذا وقيل خوطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد خطاب امته ومعناه فان كنتم فى شك مما انزلنا اليكم كقوله * وانزلنا اليكم نورا مبينا * وقيل الخطاب للسامع ممن يجوز عليه الشك (لعل منه) اى من التعريض والمراد به ههنا ان يذكر رجل ويراد به آخر على ما فى شرح الايضاح للاقسرايى (قوله لئن اشركت ليحبطن عملك) فيه وجوه الاول انه ابرز شركه فى معرض الحاصل بايراد صيغة الماضى مع القطع بانه لم يقع ولا يقع ابدا منه تعريضا بمن اشرك وحبط عمله وهذا ما فى مفتاح السكاكى وارتضاه جميع من المحققين والثانى انه اسند الاشراك الى من يمتنع هو منه فى مقام الزجر عنه والحمل الى تركه مع القطع بانه لا يقع منه ابدا تعريضا بمن وقع الاشراك منه وهذا مما ارتضاه ٢ شارح الايضاح وان لم يقبله البعض ٨ والثالث اللام الموطئة توجب كون الشرط ماضيا فابرز شركه المقطوع بعدمه فى معرض الحاصل تعريضا لمن اشرك كما فى الاول الا انه فى الاول نشأ من صيغة اشركت وفى هذا من اللام الموطئة ولا يخفى ما فى هذا الخطاب من اللطائف من ايراث التهييج للنبى عليه السلام وزيادة التثبيت والعصمة وافادة ان من هو اعلى مقاما عند الله تعالى اذا كان الاشراك محبطا لاعماله ٩ وموجبا لخسرانه فى الحال والمآل فما حال غيره ٤ (والجمع المذكر السالم نحو المسلمين ونحو الواو فى (فعلوا) ويفعلون وافعلوا ونحوها (يختص بالذكور الا عند الاختلاط بالاناث فتدخل فى الاناث) تلك الصيغة من غير احتياج الى قرينة ولا دليل خارجى (تبعا لهم) اى للذكور وتفصيل المقام على وجه يتضح المرام ان الجمع المؤنث لا يدخل تحته المذكر بلا قرينة اتفاقا والجمع الذى ليس فيه علامة التذكير ولا التأنيث مادة وصورة كالناس يتناول المذكر والمؤنث اتفاقا والجمع الموضوع بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال والجمع المذكر المكسر لا يتناول المؤنث اتفاقا على ما صرح به التاج السبكى وقيل الجمع المكسر كالجمع السالم فى هذا الحكم واما الجمع المذكر السالم الشامل بحسب المادة للفريقين نحو المسلمين وفعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل تدخل فيه الاناث عند الاختلاط بالذكور بلا قيام قرينة او لا بل دخولها انما يكون بقرينة

٢ بانه وجه حسن ملايم لسياق الآية وسياقها منه

٨ منهم السيد الشريف منه

٩ الواقعة على وجه الكمال والادب منه

٤ ولا يخفى ايضا ان من اللطائف اذلال للمشركين حيث لا يقاربون من ساحة الخطاب ولا يجعلون فى مرتبته كذا بينه الشارح منه

منفصلة اختلفوا فيه فذهب الشافعية والمالكية الى الثانى والحنابلة الى الاول قال ابن الهمام والزركشى هو قول الحنيفة ٩ واما بحسب المجاز والتغليب فلا نزاع فى دخولها نحو وكانت من القانتين لكن الاصل فى الاطلاق الحقيقة اى كونه بحسب الحقيقة فاذا قلت يلزم حينئذ الاشتراك اللفظى والمجاز خير منه قلت لانسلم اللزوم بل يجوز ان يكون حقيقة عرفية فى القدر المشترك بين محض الذكور و بين الذكور والاناث مختلطين كما حققه الشارح (والجمع المؤنث) السالم (يختص بهن البتة) اذلا تبعية ههنا ولاعرف اصلا (خطاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) يعنى خطاب الله للرسول بخصوصه لغة نحو * ياايها المزمل قم الليل (يعم الامة عرفا او نصا تبعاله) عليه السلام الا بدليل اخر يوجب اختصاصه به عندنا و عند احمد بن حنبل و بعض الشافعية واختاره امام الحرمين وقال اكثر الشافعية لا يعم الامة الا بدليل يوجب التشريك دليلنا ان الرسول عليه السلام سيد امته وقدوتهم والامة اتباعه من جميع الوجوه وكل من شانه كذلك فهو وحده فى الخطاب والحكم فى منزلة جميعهم ويفهم اهل اللغة من امره شمول اتباعه عرفا و ان لم يشمل وضعا كما اذا قيل للامير اركب للمقاتلة يعم اتباعه ايضا وحقيقة الا يرى ان فعل النبى عليه السلام حجة للامة فكذا دليل فعله و يدل عليه قوله تعالى * ياايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن * حيث افرده بالخطاب ثم امر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله خطاب له وللامة ٦ ومثل قوله تعالى * خالصة لك * اى نافلة لك لانه لوكان خطابه لا يعم الامة لكان مثل هذا القيد غير مفيد والحمل على التأكيد خلاف الاصل فيه كلام (وخطاب الواحد) يعنى خطاب الشارع لواحد من الامة بلفظ يختص به لغة (لايعم الجميع بالصيغة) لاغة وهو ظاهر ولا عرفا لانتفاء التبعية وقيام العرف قيل يدل عليه نحو ما روى حكمى على الواحد حكمى على الجماعة والا لعرى عن الفائدة و فيه نظر (بل يعم) الجميع (بالخبر نحو حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) قال تاج الدين هو حديث لايعرف له اصل وسألت عنه شيخنا الذهبى فقال لااعرفه (او بالقياس) الظاهر ان يقال او بدلالة ذلك النص الا انه يحمل القياس على الاعم الشامل لهما مجازا فيعم الحكم بعموم العلة مطلقا ٧ كتعميم حكم قوله تعالى * ولاتقل لهما اف * على الضرب والشتم بعموم علته وهو الاذى (والمتكلم

٩ فحاصله ان صيغة الجمع المذكر السالم تتناول الاناث عند الاختلاط حقيقة فى عرف الشرع او فيه وفى العرف العام عندنا وعند الحنابلة ولا تتناول الامجازا مبنيا على القرينة المنفصلة عند اكثر المالكية والشافعية وكون الخلاف على هذا الوجه قال الشارح هو مما نص به المحققون عن آخرهم منه

٦ وكذا قوله تعالى * فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج * حيث اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه به خاصا ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض وحمله على التعدية بطريق القياس خروج عن الظاهر من غير دليل كما حقق فى الشرح منه

داخل فى عموم متعلق خطابه) اذا كان صالحاله و متناولا بحسب اللغة ولم يخرجه القرينة لانه يتناول لغة فوجب تناوله فى التركيب فيدخل فى عموم متعلقه (خبرا) اى سواء كان ذلك الكلام الذى وقع به الخطاب خبرا نحو وهو بكل شئ عليم (او امرا) نحو من اكرمك فاكرمه (او نهيا) نحو من اكرمك فلا تهنه (فلوقال) رجل (امرأة كل من فى السكة فهى طالق فالصحيح طلقت) اى امرأة المتكلم اذا كان المتكلم فى تلك السكة لشمول اللفظ لها وكذا لوقال نساء اهل الدار او نساء هذا البيت طوالق طلقت امرأة القائل اذا كان المتكلم فى تلك الدار او البيت (خلافا للبعض) قال بعض الشافعية يدخل المتكلم ان كان الكلام خبرا ولا يدخل ان كان امرا او نهيا لانه لا يكون آمرا او ناهيا لنفسه فيخصص ويقرب منه ماقاله امام الحرمين اللفظ يتناول لغة ولكنه خارج عنه عادة فى الامر والنهى وقيل لا يدخل على الاطلاق لقرينة كونه متكلما وللزوم كون الرب عز وجل خالقا لنفسه فى قوله تعالى * الله خالق كل شئ * قلنا كونه متكلما لا يقتضى عدم الدخول وان قوله تعالى * خالق كل شئ * ظاهر فى العموم لكنه خص بالعقل (وعليه) اى على خلاف البعض (اخرج عدم الطلاق فى قوله نساء المسلمين طوالق) رجل لوقال نساء اهل الدنيا طوالق ونساء اهل الرى طوالق وهو من اهل الرى لايقع الطلاق الا ان ينوى كذا روى عن هشام عن ابى يوسف وعن محمد فيه روايتان فى رواية تطلق وكذا لوقال جميع نساء الدنيا طوالق هذا هو الاصح ولو ذكر الجميع اولم يذكر كلاهما سواء وقيل تطلق امرأته كذا فى الخلاصة (وقيل الخطاب) بلفظ (الناس والمؤمنين) يعنى خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد لغة كالناس فى قوله تعالى * يا ايها الناس والمؤمنين فى نحو قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا (يشمل العبيد) شرعا مطلقا فيعم حكمه اياهم (عند الاكثر) لانه اذا تناوله الصيغة فيدخل فى الخطاب والحكم قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك (و) يشمل العبيد شرعا (ان كان) الخطاب بتلك الصيغة (لحق الله تعالى) كالخطاب بالصلوة والصوم يعنى يشملهم ان كان الخطاب لحق الله تعالى ولا يشملهم ان لحق العباد (عند ابى بكر الرازى منا) ولا يشمل مطلقا الا بدليل عند بعض قالوا لانه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو عمم حكم الخطاب بالعبيد يلزم صرف منافعه الى غير سيده قلنا صرف المنافع الى السيد عموما ممنوع بل قد استثنى من ذلك وقت

٧ وخالف الحنابلة بانهم قائلون بعموم الخطاب للجميع بالصيغة فالجمهور ينكرونه لكن عموم الحكم متفق عليه والنزاع فى عمومه بالصيغة ولذا قيل النزاع لفظى والمشهور انه معنوى كما ذكر سهم

تضايق العبادات الواجبة واما خروجه عن خطاب الجمعة والجهاد والعمرة والحج فلدليل اقتضى خروجه كخروج المريض والمسافر والحائض عن بعض العمومات (ومفهوم الموافقة) اى الحكم الثابت فى المسكوت عنه موافقا للمنطوق ولا بد ان يخرج منه ما ثبت باقتضاء النص اذ لا عموم فيه على ما سيجئ ان شاء الله تعالى (عام فيما سوى المنطوق به) اى ثبت به الحكم فى جميع ماسواه من صوره (فانواع الاذى حرام كالتأفيف) المنطوق به فى قوله تعالى * ولا تقل لهما اف * ليس عمومه بالمعنى السابق تعريفه وحكمه بل بمعنى اخر اى الشامل المستغرق مطلقا اى سواء كان العموم فى اللفظ ومحل النطق اولا وسواء كان استغراقه لماصدق عليه معنى اللفظ من افراده اولا و الا فقوله تعالى * فلا تقل لهما اف * ليس دلالته على تحريم الضرب وسائر انواع الاذى غير التأفيف بلفظ المنطوق به بحيث يكون داخلا فى معناه بعينه و يكون من افراده او اجزائه حتى يعم بالمعنى السابق وكذا الكلام فى قوله (ومفهوم المخالفة عام ايضا عند مثبتيه فيدل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سائمة الغنم زكوة على عدم زكوة فى كل علوفة) اذ المتمسك بمفهوم المخالفة ليس بمتمسك بلفظ بل بسكوت ففى الحديث نفى الزكوة عن كل علوفة ليس بلفظ حتى يعم او يخص بالمعنى السابق ولهذا قال الغزالى وكثير من المحققين القائلين بكون العموم من عوارض الالفاظ فقط لا عموم فى المفهوم وليس مرادهم ان الحكم غير ثابت فى بعض صور المسكوت اذ هو خلاف اتفاق مثبتى المفهوم كما ذكره ابن الحاجب وغيره ثم اختلفوا فى ان مفهوم المخالفة هل تقتضى نفى الحكم عن كل ماعدا المنطوق مما هو من جنسه فقط كالغنم فى الحديث او مطلقا حتى يدل الحديث على ان غير السائمة لا زكوة فيه وان كان غير الغنم من الحيوانات اختلفوا فيه (حكاية فعله صلى الله تعالى عليه وسلم) الحكاية مصدر مضاف الى المفعول اى حكاية الصحابى ونقله عن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم (ان فى الفعل المنفى) اى ان كانت الحكاية فى الفعل المنفى (عام) خبر لقوله حكاية لكونه (نكرة فى سياق النفى وان فى المثبت) اى وان كانت الحكاية فى الفعل المثبت فان لم يكن له اقسام وجهات فالامر واضح غنى عن البيان وان كان له اقسام وجهات (فالصحيح) اى حكايته عنه عليه السلام (لا يعم الازمان فى الاقسام) كما حكى الصحابى ٧ بقوله (صلى رسول الله عليه السلام فى الكعبة) حيث لا يعم

٧ العدل العارف باللغة فعله عليه السلام وقال صلى رسول الله فى الكعبة منه

الليل والنهار والفرض والنفل (لكونه نكرة ٢ فى الاثبات) ولايعم ايضا جهات وضع اللفظ فاذا قال صلى النبي بعد غيوبة الشفق لايعم الصلاة بعد الشفقين الاحمر والابيض الا عند من يحمل المشترك على مافى معنييه تصاعدا ولا يعم جهات وقوع الفعل فاذا قال جمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين الصلوتين الظهر والعصر لا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الاولى والتأخير فى وقت الثانية (بل هو) اى ذلك الفعل داخل (فى معنى المشترك) لانه انما يقع على صفة معينة فى زمان معين على جهة معينة وحكايته محتملة لكل منها كاحتمال المشترك كل واحد من معانيه (فيتأمل) فى وجوهه (فان ترجح البعض فذاك) هو الثابت (والا فالبعض) يثبت (بفعله عليه السلام والباقى) اى البعض الباقى يثبت (بالقياس او بالدلالة فاذا جاز) فعل الصلوة (فى النفل مع استدبار بعض الكعبة) بناء على حمل الصلوة فى قوله ٦ صلى اى النبي فى داخل الكعبة على النفل احتياطا (فليجز) ايضا فى الفرض (لتساويهما) اى الفرض والنفل (فى الاستقبال والاستدبار) اى فى حقهما (خلافا للشافعي فى الفرض) حيث قال لا يجوز الفرض فى داخل الكعبة (للاستدبار) اى للزوم الاستدبار فى بعض اركان الكعبة بالضرورة كذا نقل عن المرآة قال الشارح والصواب خلافا لمالك يعنى والصواب ان يقول المصنف خلافا لمالك بدل قوله خلافا للشافعي اذ الشافعي يرى جواز الصلوة فى الكعبة فرضها ونفلها على ما فى كتب اصحاب الشافعي وعدم تجويز الفرض مطلقا مذهب مالك فقط على ما فى الهداية وشروحها انتهى (بخلاف حكاية فعله ٣ عليه السلام بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر ٧) وهو الخطر الذى لايدرى ايكون ام لا كبيع السمك فى الماء والطائر فى الهواء واللبن فى الضرع (فيعم كل غرر) لان الصحابي العدل العارف باللغة لا ينقله عاما مالم يعلم يقينا بعمومه ولان الغرر مفرد معرف باللام ظاهر فى العموم والاستغراق كذا فى الشرح وغيره (خلافا للاكثرين) قالوا لا يعم (لان الاحتجاج كان بالمحكى لا بالحكاية والعموم فى الحكاية) لا فى المحكى ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصيغة معينة قال الشارح رحمه الله تعالى وههنا بحث لان الفعل ههنا كما هو الظاهر ما يقابل القول على ما صرح به التفتازانى فى شرح المختصر وفهم من كلام غير واحد منهم والنهى قول يكون معه عموم او خصوص

---

٢ بمعنى ان ما تضمنه فعل صلى مصدر منكر مثبت فلا يعم كما فى الامر منه

٦ اى قول الصحابي رضى الله عنهم منه

٣ اى حكاية الصحابي ونقله عن فعله عليه السلام منه

٧ وقضى عليه السلام بالشفعة للجار فانه يحمل على كل غرر وعلى كل جار منه

لافعل وان محل هذا النزاع لبس فى حكاية فعل من افعال جوارحه صلى الله تعالى عليه وسلم على مااشتهر فى الكتب بل فى حكاية حال متضمن للقول بلفظ ظاهره العموم وههنا كلام كثير (اللفظ الوارد ٣) مبتدأ موصوف بالوارد (بعد سؤال اوحادثة) الذى له تعلق بذلك السؤال اوالحادثة نحوا لبس لى عليك كذا فتقول فى جوابه بلى اوكان لى عليك كذا درهما مثلا فتقول فى جوابه نعم من حروف التصديق (ان لم يكن) اى اللفظ (الوارد كلاما مستقلا بان لايفيد شيئا عند عدمهما) اى عند عدم اعتبار السؤال اوالحادثة (كنعم) فانهما مقررة لماسبق من كلام موجب اومنفى استفهاما اوخبرا (و بلى) فانها مختصة بايجاب النفى السابق استفهاما او خبرا فعلى هذا لايصح ذكر بلى ٦ فى جواب اكان لى عليك كذا ولايكون ذكر نعم فى جواب البس لى عليك كذا اقرارا الا ان المعتبر فى احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر فيكون اقرارا ٤ فى جواب الايجاب والنفى استفهاما اوخبرا كذا نقل الشارح عن التلويح (اومستقلا) عطف على قوله لم يكن اى او ان كان اللفظ الوارد كلاما مستقلا بان يفيد شيئا عند عدم اعتبارهما (لكن كان مقطوعا فى) تعين (الجواب نحوسهى فسجد) وزنى ماعز فرجم يعنى بعد اقراره لان السجدة والرجم انما هى للسهو والزنا قطعا (اوكان) اى اللفظ الوارد بعدهما (ظاهرا فى الجواب نحوان تعذب فكذا) اى فامرأتى طالق مثلا (فى جواب) من قال له (تعال) بصيغة الامر من باب التفاعل (تغد معى) بصيغة الامر ايضا من باب التفعل فاللفظ الوارد فى هذه الثلثة جواب كما يجئ فى المتن (خلافا لزفر) فى الصورة الاخيرة (عمه) اى حيث قال اى زفر بعمومه ولم يحمل على الجواب (عملا) اى لاجل العمل (بعموم اللفظ) وتكثيرا للفائدة قلنا خصصت على الجواب دلالة الحال عرفا كما ينصرف الشراء بالدرهم الى نقد البلد عرفا كما فى المرآة (جواب) خبر لقوله اللفظ الوارد فيكون الجواب تابعا لهما فى العموم والخصوص فاذا تغدى الحالف لامع ٩ السائل لايحنث وعند زفر يحنث لعموم اللفظ عنده (وان كان) عطف على قوله ان كان ظاهرا (الظاهر كونه) اى كون اللفظ الوارد بعد السؤال اوالحادثة (ابتداء كلام) لاجوابا (بان يشتمل على) القيد (الزائد على قدر الجواب فابتداء) لاجواب اعتبارا للزيادة الملفوظة الظاهرة والغاء للحال

---

٣ من الشارح وغيره منه

٦ لانه لم يكن مسبوقا بالنفى و لا يصح ذكر بلى الا فى مقابلة النفى السابق منه

٤ ترجيحا للعرف على اللغة منه

٩ وهو الداعى للاكل معه فى قوله تعال تغد معى وهو السؤال منه

المظنة الخفيــة (نحو قوله ان تغديت اليوم فكذا فى جواب) من قال
تعال) بصيغة الامر (تغدمعى) امر ايضا (فيحنث) الحالف (بالتغدى)
فى ذلك اليوم (مطلقا) اى سواء اكل مع الداعى اولا ولو قال نويت الجواب
للسائل يصدق ديانة كذا فى الشرح فلا يحنث الا بالتغدى فى ذلك اليوم
معه لانه نوى ما يحتمله اللفظ ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر مع ان فيه
تخفيفا ٥ عليه (وهذا ماقيل العبرة لعموم اللفظ) لان التمسك انما هو بعمومه
(لا لخصوص السبب) لانه ليس ثمه ما يتمسك بخصوص السبب ولا ينفى عموم
اللفظ اولا يقتضى اخراج غيره ولهذا قد ثبت من الاصحاب ومن بعدهم
التمسك بالعمومات الواردة فى حوادث واسباب خاصة بلا اقتصار لها على
تلك الاسباب والحوادث واشتهر ذلك فكان اجماعا على ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب كذا فى الشرح (خلافا للشافعى) ونقل الخلاف
ايضا عن المالك والمزنى وابى ثور (وقيل الاصح هو) اى الشافعى (معنا)
فى اعتبار عموم اللفظ حكاه القاضى ابو الطيب والماوردى والامام فخر الدين
الرازى وقال الاسنوى نص الشافعى على ان السبب لا يصنع شيئا انما
يصنعه الالفاظ كذا بينه الشارح ٢ (ولا لخصوص الغرض خلافا لبعضهم
فى المدح والذم) كما سبق وقد عرفت من التاج السبكى ان خلافهم ليس
مخصوصا بهما فانما خصهما بالذكر لشيوعهما واشتهار خلافهم فيهما
(وللخصاف) اى وخلافا له ايضا (فى نية الخصوص) ونقل عن الحفيد
ان تخصيص العام وتقييد المطلق يجوز بالنية (وروى عن ابى يوسف
فى اليمين كما مر) فى قوله والتخصيص بالنية كنية طعام دون طعام فى قوله
ان اكلت طعاما فكذا ليس بصحيح وصح ديانة عند ابى يوسف (العام
الموافق بخاص) بان حكم على الخاص بما حكم على العام (لا يخص به)
اى لا يكون ذلك الخاص مخصصا للعام عندنا على الاطلاق فقوله عليه
السلام * ايما اهاب * اى جلد دبغ فقد طهر لا يخص بقوله عليه السلام
فى شاة ميمونة ميت دباغتها ٩ طهور لانه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة
بين العام والخاص فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا
بالدليل السالم عن المعارض كذا فى الشرح (خلافا لبعض قيل) هذا
فرع الخلاف فى مفهوم اللقب فمن اثبته كابى ثور من الشافعى خص به
ومن لا يثبته فلا (واذا ورد خطاب بتحريم عام) اى بتحريم شئ بلفظ عام

٥ فحينئذ يكون مظنة الكذب منه

٢ عطف على قوله لخصوص السبب منه

٩ قال عبد الله ابن عباس تصدق على مولاة ميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله عليه السلام فقال له هلا اخذتم اهابها فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال عليه السلام انما حرم من الميتة اكلها كذا فى المصابيح يعنى ولا يحرم الانتفاع بجلدها المدبوغ منه

اى متناول للمعتاد وغيره (و) الحال ان (العادة) والعرف (كان باستعمال ذلك العام فى بعض متناوله بخص الحرمة بذلك البعض) كما اذا فرض ان العادة اختصاص الربوا فى البر والحال ان الربوا عام له ولغيره من الحبوبات لغة فلو ورد حرمة الربوا يختص بالبر لقيام المخصص وهو العادة والعرف كما يختص الدابة بذوات القوايم الاربع بعد ما كان فى اللغة موضوعا لكل مايدب اى يتحرك فى الارض وكما يتخصص اللحم فى قوله والله لا اشترى لحما باللحم المعتاد فى البلد (خلافا للجمهور) قالوا اللفظ عام ولا مخصص له فيبقى على عمومه قلنا يجوز ان يخصصه العادة والعرف كما ترى (تنبيه) مما ينبغى ان يعلم ان النزاع فى انه ان ورد اللفظ العام واختص تعامل المخاطبين ببعض متناوله فهذه العادة والتعامل هل يخصص ذلك العام بذلك البعض او يبقى على عمومه فالجمهور قالوا انه يعم لان المعتبر تناول اللفظ والدليل لايتناول عادتهم وذهب بعض منا الذين رجحوا المجاز المشهور بحسب التعامل على الحقيقة المستعملة الى ان تلك العادة تجعل ذلك العام مخصوصا بذلك البعض للتبادر فالظاهر ان ابا حنيفة مع الجمهور لان الحقيقة راجحة على المجاز المشهور بحسب التعامل عنده فحاصل كلام المصنف اذا ورد خطاب الشارع بتحريم لفظ عام مثلا وخصص التعامل والعادة ببعضه يخص ذلك العام ببعضه بحسب التعامل (المطلق) وهو ما دل على شايع فى جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة ملتبسا بانتفاء ما يدل على الشمول والاحاطة وانتفاء مايدل على التعيين والتخصيص فخرج بالقيد الاول اقسام المعارف وبالثانى اى بقوله ملتبسا العام وبالثالث المقيد (يجرى على اطلاقه) اذا تجرد عن العوارض والقرائن واما قولهم المطلق ينصرف الى الكمال فلعل ذلك دائر على القرينة كما نقل عن الحاشية (كالمقيد) وهو ما اخرج من الشيوع بوجه من الوجوه نحو فتحرير رقبة مؤمنة اخرجت قيد المؤمنة عن شيوع الرقبة بالمؤمنة وغيرها وان كانت شايعة فى الرقبات المؤمنات فيجوز ان يكون اللفظ مطلقا من وجه مقيدا من وجه (على تقييده) اى كما يجرى المقيد على تقييده (لانهما) اى المطلق والمقيد (خاصان) فى المختار اى هما من اقسام الخاص كما فى المرآة خلافا للبعض (قطعيان فى مدلوليهما لكن لا يتعرضان الصفات) اى لا يدلان عليها اما كون المطلق دالا على الذات غير متعرض للصفات لا بالنفى ولا

بالآبات بمعنى انه لايدل على احدهما بالتعيين فظاهر مشهور واما عدم
تعرض المقيد للصفات ففيه خفاء ومخالف للمشهور واما عدم تعرض نحو
رقبة مؤمنة لصفتها ككونها هندية اوحبشية وابيض اواسود ونحوها فلبس
من جهة كونه مقيدا بل من جهة اطلاقه (وتقييد المطلق شبيه بتخصيص
العام) لان المطلق كرقبة مثلا يتناول الحصص كالمؤمنة والكافرة
فاخراج الكافر مثلا بتقييدها بمؤمنة يكون فى معنى التخصيص بمنزلة اخراج
بعض الافراد من العام لكن دلالة العام على افراده قصدية ودلالة المطلق
على قيده ضمنية وفيه اشارة الى وجه ايراد المطلق والمقيد ههنا مع انهما
من اقسام الخاص (فيجوز تقييد المطلق بالمتصل كالاستثناء والصفة
وبالمنفصل عقلا اوكتابا اوسنة متواترة وكذا غيرمتواتر وقياسا خلافا للبعض)
اى فى الاخيرين كما فى الحاشية وهذا الخلاف هو المذهب الصحيح عندنا
لما مضى انه لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالخبر الواحد ولا بالقياس عندنا
كما سبق فكذا مايكون شبيها بالتخصيص لايجوز تقييده بالاحاد ولا بالقياس
فحينئذ لايظهر صحة هذا التفريع كما بين فى الشرح فليتأمل (واذا ورد)
اى المطلق اوالمقيد (لبيان الحكم من الاحكام الشرعية فاما ان يختلف
الحكم بينهما اويتحد فان اختلف) اى الحكم بين المطلق والمقيد (فان
لم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد الاخر اجرى المطلق على اطلاقه
واجرى المقيد على تقييده) اتفاقا سواء كان مأمورين اومنهيين صورة
او مختلفين كذلك واتحد موجبهما او اختلف عملا بالدليلين السالمين عن
التعارض وانما قيد المنهيين بالصورة لانهما لو كانا منهيين حقيقة
او احدهما يقع فى النفى حكما فيعم فلا يكون مطلقا ولامقيدا لكونهما من
اقسام الخاص المقابل للعام مطلقا لخروجهما عن تعريفه كما سبق كذا فى منهوات
الشرح (نحو اطعم رجلا) امر من باب الافعال (واكس رجلا عاريا)
بهمزة الوصل امر ايضا من كسا يكسو (وان احدهما) عطف على ان
لم يكن اى وان كان احدهما (موجبا لتقييد الاخر بالذات) اى بلا واسطة
شئ (نحو اعتق رقبة ولاتعتق رقبة كافرة او بالواسطة نحو اعتق عنى رقبة
لك ولا تملكنى رقبة كافرة) لك فان نفى تمليك الرقبة الكافرة يستلزم نفى
اعتاقها عنه (فيحمل المطلق على المقيد) بالضرورة اى يقيد المطلق
بذلك القيد ايضا ٧ (وان اتحد حكمهما) اى حكم المطلق والمقيد

٧ لايقال هذا المثال لايطابق الممثل له لان المطلق يقتضى التقييد بالمؤمنة والمقيد مقيدا بالكافرة لانا نقول معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك القيد لكن ان كان القيد موجبا فبايجابه وان كان منفيا فبنفيه وههنا قيد الكافر منفى فقيد ايجاب الاعتاق بنفى الكافره نحو اعتق رقبة غير كافرة وهو المؤمنة كذا فى الشرح منه

(فان اختلفت الحادثة ككفارة اليمين والقتل) حيث ورد الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالايمان ٨ وفى كفارة اليمين ٢ مطلقة والحكم متحد وهو الكفارة والحادثة مختلفة وهى فى احدهما حنث اليمين المنعقدة وفى الاخر القتل خطأ (فلا يحمل) المطلق على المقيد فيحصل كفارة اليمين بتحرير الرقبة سواء كانت مؤمنة اوكافرة دون كفارة القتل بل لابد فيها من تحرير المؤمنة اعمالا للدليلين السالمين عن التعارض ولعدم الضرورة (خلافا للشافعى) حيث قال يحمل المطلق على المقيد فى تحرير الرقبة وشرط فى كفارة اليمين قيد المؤمنة فى التحرير (وان اتحدت) اى الحادثة (فان دخلا) اى المطلق والمقيد حينئذ (على نحو السبب) كالشرط والعلة (نحو) قوله عليه السلام (ادوا) اى صدقة الفطر (عن كل حر وعبد و) قوله عليه السلام (ادوا) اى صدقة الفطر (عن كل حر وعبد من المسلمين) حيث كان سبب وجوب صدقة الفطر الذى هو الرأس فى الحديث الاول مطلقا وفى الثانى مقيدا بالاسلام (لم يحمل) المطلق على المقيد ايضا (فيعمل بهما) لما سبق ٦ (خلافا له) اى للشافعى وههنا ابحاث ترك خوفا عن الاطناب (وعليه) اى على قول الشافعى الذى هو حمل المطلق على المقيد فيما ذكر من المواضع (يحمل قولهم) اى قول بعض العلماء منا (المطلق يحمل على المقيد فى الروايات) اى فى كلام المصنفين لما قالوا ان المفهوم معتبر فيها كما سيجيء (وان دخلا) اى المطلق والمقيد عند اتحاد الحادثة (على الحكم نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود) التى كانت مشهورة يجوز بمثلها الزيادة على الكتاب والمتواتر (ثلثة ايام متتابعات) بالتقييد بالتتابع (فيحمل) المطلق على المقيد (اتفاقا) لامتناع الجمع بينهما ضرورة ان السبب الواحد لا يوجب المتنافيين مثلا ان المطلق فى قراءة الجمهور يوجب اجزاء الغير المتتابع لموافقته المأمور به والمقيد يوجب عدم اجزائه لمخالفته المأمور به (هذا) اى ما ذكر من التفصيل (فى الحكم (المثبت واما فى) الحكم (المنفى) نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة (فلا) يحمل المطلق على المقيد (اتفاقا ايضا) لامكان الجمع بان لا يعتق اصلا هذا هو المشهور وانت تعلم ان هذا من باب اخر لا من باب المطلق والمقيد لان المنفى اذا كان نكرة فهو عام لا مطلق وان كان معرفة فهو ايضا ليس بمطلق اذ المعرفة خارجة عن المطلق كما مر (والاطلاق فى المتعين

---

٨ فى قوله تعالى من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة منه

٢ وكذا فى كفارة الظهار مطلقة منه

٦ وهو الاعمال بالدليلين السالمين عن التعارض منه

نعيين) فاذا كان فى الدار زيد وحده فقلت يارجل ينصرف النداء اليه قطعا كذا فى الحاشية (واما الجمع المنكر) نحو رجال ومسلمين (فما وضع وضعا واحدا) خرج به المشترك (لكثير غير محصور) خرج به الخاص (بلا استغراق) خرج به العام عند من اشترط فيه الاستغراق واما عند من اكتفى بانتظام جمع من المسميات فلا يخرج العام و يكون الجمع المنكر منه كما فى التوضيح ثم (يتناول الثلثة واكثره) سواء كان (جمع قلة او) جمع (كثرة لا اقل) من الثلثة عند الاكثر وهو الصحيح ٣ وقال جماعة يتناول الاثنين ايضا (فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث) بتزوج امرأة (واحدة وثنتين) اذ لا يشملهما صيغة لفظ نساء واذا كان الجمع المنكر عبارة عن المعنى المذكور (فليس) الجمع المنكر (بعام لعدم الاستغراق) اى لعدم استغراقه جميع ما يصلح له ولهذا لو قال له على دراهم صح تفسيره اتفاقا باقل الجمع وهو الثلثة من غير اعتبار قرينة كما اختاره كثير من المتأخرين كذا ٦ فى الشرح (وقيل) ان الجمع المنكر (عام) ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى انه ليس للاستغراق الا ان العام لا يجب ان يكون مستغرقا لكل ما يصلح له بل يكفى فيه تناول افراد متفقة الحدود على وجه الشمول وانتظام جمع من المسميات والجمع المنكر متناول لكل قسم من اقسامه نحو الثلثة والاربعة وغيرهما ٩ (وقيل انه واسطة بين العام والخاص) قال الشارح لم يظهر لى وجه فى تمريض المصنف وذكره مقابلا لما اختاره لانه هو الذى بنى عليه كلامه فى تقسيمه وتعريفه فى اول الكتاب (واما المشترك) اى المشترك فيه لان المفهومات مشتركة واللفظ مشترك فيه فحذف فيه لكثرة الاستعمال ويمكن كونه وضعا اصطلاحيا (فما) اى لفظ (وضع) اى عين للدلالة على معنى فى نفسه (وضعا كثيرا) المراد به مقابل الواحد فيشمل ايضا المشترك بين الوضعيين ايضا (لمعنى كثير) يخرج الاسماء المترادفة المعانى عاما كان اوخاصا والمجاز اذ لا وضع فيه بهذا المعنى (تنبيه) ان المشترك هل هو واقع اولا اختلفوا فيه وضبط المذاهب فيه انه ممتنع عقلا اوجائز وغير واقع فى اللغة لما فيه من اخلال المقصود من الوضع اوواقع على الاطلاق وليس بواجب وهو الصحيح او واقع وواجب او واقع فى غيرما بين النقيضين وممتنع بينهما او واقع فى اللغة وغير واقع فى القرأن والحديث او واقع فى الحديث لا القرأن او واقع فيهما وهو الصحيح وقولهم بان الاشتراك يخل المقصود من الوضع ممنوع لجواز حصول الفهم التفصيلى بالقرائن كما فى المجاز ووقوعه فى اللغة والحديث

---

٢ نقلا عن البعض لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا كذا فى التنقيح قلنا كونه استثناء ممنوع بل صفة بمعنى غير منه

٣ وقال جماعة يتناول الاثنين ايضا ومحل النزاع اللفظ المسمى بالجمع فى اللغة لا فى المفهوم من لفظ الجمع لغة لان ذلك ضم شئ الى شئ وهو ثابت للاثنين فما زاد بلا خلاف كذا بين فى الشرح والنحاة فرقوا بين جمع القلة والكثرة كما سبق منه

٦ ولو اقتضى الاستغراق لما صح منه

٩ وان وقع على الثلثة عند الاطلاق لكونه متيقنا فيه قال الخبازى فى المعنى هو مذهب اكثر مشايخنا واختاره فخر الاسلام ومن تبعه والغزالى كذا فى الشرح منه

والقرآن ثابت بالاجماع كقوله تعالى * ثلثة قروء * اذ هو مشترك بين الطهر والحيض اجماعا (وحكمه) اى المشترك (التوقف والتأمل) فى نفس الصيغة وغيرها من الادلة والامارات (ليترجح) المعنى (المراد) من بين المعانى (حتى لو لم يترجح) بان انسد طريق ترجيحه (لكان مجملا) لايصار الى المراد به الا ببيان من المجمل بصيغة الفاعل (ولايجوز استعماله) اى المشترك (فى اكثر من معنى واحد) بان يراد به فى استعمال واحد معنيان فصاعدا ويتعلق النسبة بكل واحد منهما لابالمجموع من حيث هو مجموع بان يقال رأيت العين ويراد الباصرة والماء الجارى وغيرذلك (وزبدة المقام) ان للمشترك بالنسبة الى المعنيين احوالا (اربعة الاول) ان يطلق ويراد به احدهما بعينه و لانزاع فى صحته و فى كونه بطريق الحقيقة و الثانى ان يطلق ويراد به كل واحد من معنيه باطلاق واحد هذا وذلك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى ومحل النزاع هذا وهو المراد بقوله ولايجوز استعماله فى اكثر اى لاحقيقة و لا مجازا و الثالث ان يطلق ويراد به مجموع معنيه من حيث هو المجموع فى اطلاق واحد ولانزاع فى عدم صحته حقيقة فيه او حقيقة فى احدهما ومجازا فى الاخر ولا نزاع ايضا فى جواز ذلك مجازا و الرابع ان يطلق ويراد به احدهما من غير تعيين فى اطلاق واحد هذا لو ذاك مثل ليكن لونك جونا بفتح الجيم وسكون الواو اى ابيض او اسود وهذا ايضا لاكلام فى صحته وفى كونه مجازا على ماتقرر فى علم البيان وتفصيله فى الشرح (خلافا لبعض الشافعية) حيث جوزوا استعماله فى كثيرمفردا كان او جمعا مثبتا اومنفيا (ومحل الخلاف) الجارى بين المانعين والمجوزين واقع (فيما امكن الجمع) فى الارادة (ولوكان) ذلك المشترك (من الاضداد) اى موضوعا للضدين (نحو فى الدار الجون) وهو بفتح الجيم لفظ مشترك بين الابيض والاسود ولذا فسره (اى الابيض والاسود) قيل جوز بعض الشافعية على ان يكون حقيقة وقيل مجازا (وعن صاحب الهداية انه يجوز فى النفى فقط) حقيقة دون الاثبات وفرع عليه لو حلف لااكلم مولاك وهو مشترك بين المعتق بكسر التاء والمعتق بالفتح والحال ان له موالى اعلون وموالى اسفلون ايهم كلم الحالف حنث لان المشترك فى النفى يعم كل واحد من مفاهيمه قال ابن الهمام وهو المختار ونقل عن الابهرى انه لاخلاف فى صحة هذا (واما مالايمكن الجمع نحو

ع قوله لاحقيقة لانه يسبق من المشترك الى احد المعنيين على البدل لاالجمع منهما والسبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز وان الوضع لكل واحد منهما بالاستقلال ليقتضى انفراد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره فلوجاز ارادتهما معا وضعا وحقيقة يلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد وهو محال وقوله ولا مجازا لانه لاعلاقة بين ذلك الاكثر وبين احد معانيه الذى هو معناه الحقيقى واما القول بان علاقة الكلية والجزئية متحققة ففيه بحث يوجب الدور تأمل منه

افعل على قصد الوجوب والاباحة) على تقدير كونه مشتركا بينهما كما زعمه البعض (وثلثة قروء للطهر والحيض) المشتركة فيهما (فممنع) اى فليس بمحل الخلاف بل هو ممنع (اتفاقا وعن الشافعي لا يحمل على احد معنيبه بلا قرينة فيجب حمله عليهما حينئذ) اي حين تجرده عن القرينة المعينة لبعض المعاني ٩ وهذا معنى عموم المشترك الذى اثبته الشافعي ونفيناه فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة كالعموم الغير المشترك وقسم مختلف الحقيقة كعموم المشترك كذا فى الشرح (وجمع المشترك) اى صيغة الجمع له كعيون (كمفرده عندنا) فكما لا يجوز استعماله فى معنيبه فصاعدا لا يجوز ذلك فى الجمع ايضا لان الجمع تكرير مفرده لاغير (وقيل يجوز فيه دون المفرد) والمختار ان المشترك لا يستعمل فى اكثر من معنى واحد لافى المفرد ولا فى الجمع لاحقيقة ولامجازا اما حقيقة فلان الوضع لكل واحد من المعنيين بالاستقلال يقتضى انفراد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره فلو جاز ارادتهما معا بالوضع يلزم كون كل منهما مرادا وغير مراد وهو محال واما مجازا فلان استعماله فى كل من المعنيين بطريق المجاز بان يكون بين المعنيين علاقة فيراد احدهما على انه نفس الموضوع له والاخر لعلاقة المناسبة بينهما وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز واما استعمال المشترك فى كل واحد منهما مجازا بالاستقلال فاستعمال اللفظ فى معنيين مجاز بين باطل اتفاقا كما صرح به فى المرآة ففيه تأمل (واما اطلاق المشترك على كل) اى كل واحد (من معنيبه على سبيل البدل) كما مر بيانه (فمتفق عليه واطلاقه على احدهما غير معين وعلى المجموع المركب منهما مجاز لاحقيقة والتقسيم الثانى) من التقسيمات الاربعة (باعتبار دلالة اللفظ على المعنى) قدمه على التقسيم باعتبار الاستعمال لان اللفظ المنفهم منه المعنى باى طريق كان مقدم على الاستعمال فيجب تقديم ما يتعلق به على مايتعلق بالاستعمال (وضوحا وخفاء) اى من جهتهما (فا) اى فاللفظ الذى كان باعتبار الوضوح (اربعة) اقسام (الظاهر والنص والمفسر والمحكم كما باعتبار الخفاء) اى كما كان باعتبار الخفاء اربعة اقسامها (وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه) وفى عد اللفظ المتشابه من الدليل السمعى الدال على الحكم الشرعي خفاء فضلا عن جعله من الاقسام باعتبار الدلالة اذ الدلالة كونه بحيث يفهم منه المعنى اجيب بان ذكره استطرادى

٩ ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة ٢٢

اومبنى على التغليب والتسامح (اما الظاهر فما) اى لفظ (ظهر) اى انكشف
هذا معنى لغوى فلا يلزم الدور ولا موجب للعدول عنه كما توهم (المراد)
اى المعنى المراد للسامع اعم من ان يكون معنى حقيقيا اومجازيا كظهور الحل
والحرمة من احل الله ٧ البيع وحرم الربوا (بمجرد صيغته) اى بمجرد سماعها
سواء كان مسوقا له اولا فيخرج النص لان الظهور فى النص لمعنى فى المتكلم
واقسام الخفاء لعدم الظهور فيها (محتملا للتأويل فيما) شانه التأويل وهو
العام والخاص والتأويل فى الاصل الترجيع وفى الشرع صرف الآية
عن معناه الظاهر الى المعنى المحتمل اذا كان المحتمل موافقا للكتاب والسنة
نحو قوله تعالى * يخرج الحى من الميت * ان اراد منه اخراج الطير من
البيضة كان تفسيرا لكونه ظاهرا منه وان اراد منه اخراج المومن من الكافر
والعالم من الجاهل كان تأويلا كذا فى التعريفات (والتخصيص) فيما من
شانه التخصيص وهو العام (والنسخ) فيما من شانه النسخ فحاصل التعريف
ما ظهر المراد بالصيغة لكن لا يبلغ الظهور الى قطع احتمال التأويل
والتخصيص ولايبلغ قوته الى قطع احتمال النسخ (سواء كان) ذلك المعنى
المراد (مسوقا له) اى مقصودا بسوق اللفظ (اولا) هذا هو الموافق لما فى اكثر
الكتب كما ان النص يعتبر فيه كونه مسوقا للمراد سواء احتمل التخصيص
والتأويل اولا وفى المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل
النسخ اولا وفى المحكم عدم الاحتمال بشئ من ذلك فعلى هذا يكون بين
الاقسام تداخل بحسب الوجود وتمايز بحسب المفهوم وقيد الحيثية على رأى
المتقدمين كما اذا قلت لاخيك احد واخ وعالم باللقب مثلا فانها متداخلة
بحسب الوجود متمايزة بحسب المفهوم خلافا للمتأخرين كما بين فى المرآة
(وحكمه) اى الظاهر من حيث هو (وجوب العمل بما عرف) به وهو الذى
ظهر من نفس الصيغة بلاخلاف لكن اختلف فى انه هل يفيد القطع اولا
فذهب بعضهم الى الاول منهم الكرخى والجصاص وعامة المتأخرين
وذهب الآخرون الى الثانى منهم ابو منصور ومن تابعه واليه اشار بقوله
(قيل ظنا) مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى من الظاهر حق لان احتمال
التأويل ونحوه وان كان بعيدا قاطع لليقين فلا يثبت به ما اندرأ بالشبهة
(وقيل الاصح يقينا ٣) اذ لاعبرة لاحتمال تأويل لاينشأ عن دليل كما فى العلوم
العادية كالعلم بان ذكور الحيوان لايلد عادة حتى يصح اثبات الحدود

٧ ونص مسوق فى لتفرقة بين البيع والربوا لانه فى جواب الكفار عن قولهم قالوا انما البيع مثل الربوا كما فى التوضيح منه

٣ لانه لايستعمل الكلام فى خلاف الاصل وغير الظاهر عند عدم القرينة وانتفاء المانع فثبت قطعا ما كان ظاهرا من اللفظ ما لم يصرف صارف فيثبت به ما لم يندرئ بالشبهة منه

والكفارات بالظاهر (وقيل والحق ان لاصل) اى الراجح المقدم فى الاعتبار (فى الظاهر والنص افادة القطع وقد يفيد الظن اذا ايد احتمال غير المراد دليل) قوى كانه ترجيح للقول الثانى و تحقيق لمرادهم وتفصيل لاجمالهم (واما النص فما) اى شئ (ازداد) اى المراد (وضوحا على) ظهور (الظاهر) متعلق بازداد (بمعنى) اى ازداد وضوحا بسبب امر (من) جهة (المتكلم) الذى (هو) اى ذلك المعنى الزائد (سوق الكلام له) اى سبق الكلام لاجل ذلك المراد كقولهم نصصت الدابة اذا شبتها فوق معتادها بالطلب وسمى مجلس العروس منصة لزيادة ظهوره على سائر المجالس بنوع مباشرة فيه (وقيل) انما ذكر ليس بشئ بل هو اى ذلك الامر (ضم قرينة نطقية) اى لفظية دالة على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلى (سياقية) بالياء التحتية نحو * فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع * ظاهر فى الحل ونص فى العدد فانه يفهم منه الامر بمعنى اباحة النكاح و بيان العدد والكلام سيق للمعنى الثانى يدل عليه سياق الآية وهو قوله تعالى * فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة * الآية (او) قرينة (سباقية) بالباء الموحدة نحو قالوا انما البيع مثل الربوا وقوله تعالى * واحل الله البيع وحرم الربوا * ظاهر فى حل البيع وحرمة الربوا ونص مسوق للتفرقة بينهما ردا ولا بان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان القرينة لاتختص بالنطقية بل قد يكون حالية واما البناء على الاغلب فبعيد (خاصا كان ذلك النص) اى سواء كان ذلك النص خاصا او عاما (وقيل خاصا فقط وغير مختص بالسبب) اذ الاعتبار لعموم الصيغة لا لخصوص السبب (وقيل مختص بالسبب الذى كان السياق) اى سوق الكلام (له) فلا يثبت بالنص موجب الظاهر قلنا ليس الامر كذلك عندنا فان العبرة لعموم الخطاب فقط كما مر فيكون النص ظاهرا بصيغة الخطاب نصا باعتبار القرينة التى كان السوق لاجلها (كقوله تعالى) مثال للظاهر والنص معا (واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر فى الاطلاق) اى فى حل البيع وحرمة الربوا (ونص فى التفرقة) بينهما فان الكفرة لما زعموا عدم فرقهما كما قال الله تعالى حكاية عنهم ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا سبق هذا النظم ردا لهم واثباتا للفرق بين البيع والربوا فظهر ان الظاهر والنص قد يجتمعان فى كلام واحد وواقع فيه (وحكمه)

اى النص (وجوب العمل) بما وضح (يقينا مع الاحتمال السابق) من التأويل ٦ والتخصيص والنسخ احتمالا غير ناش من دليل فان قولك جاءنى زيد يفيد مجيئه زيد قطعا مع احتمال مجيئة خبره اوكتابه او رسوله بطريق المجاز وذلك الاحتمال لا يخرج النص عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها حقيقة (وقد يطلق النص على مطلق اللفظ) لاشتمال القول على زيادة ايضاح بالنسبة الى الحال (و) قد يطلق (على لفظ القرآن والحديث) خاصة لان اكثرهما نصوص قيل ويحتمل ان يكون من قبيل الاطلاق فى مقابلة الاجماع والقياس وهذا اقرب (و) قد يطلق (على) اللفظ (المتضح المعنى) وهو المتعارف عند الشافعية (واما المفسر) وهو فى اللغة اسم للظاهر المكشوف المراد وفى الشرع (فما) اى لفظ (ازداد وضوحا على النص) ملحوقا (ببيان التفسير) وهو ايضاح ما فيه خفاء (او) ببيان (التقرير) وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص (بحيث) متعلق بقوله ازداد (لا يحتمل الا النسخ) دون التأويل والتخصيص فان مابه ازدياد المفسر على النص اما ان يكون مسببا عن معنى فى الكلام او فى المتكلم والاول بيان التفسير بان يكون اللفظ مجملا فلحقه بيان قطعى الدلالة او الثبوت فانسد به باب التأويل والثانى بيان التقرير وهو امابان يكون عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص او خاصا فلحقه ما انسد به باب التأويل وسببه ارادة المتكلم واما مابه انسداد باب التأويل فكقوله تعالى * خلق الانسان هلوعا * اى شديد الحرص قليل الصبر وقيل اسم دابة خلق الله تعالى فى جبل قاف تأكل كل يوم ثلث روضات مثل الدنيا وتشرب ثم تبيت وتغتم ماذا تأكل غدا فشبه الله الحرص بها ثم بين بقوله * اذا مسه الشر جزوعا * اى كان مكثرا الجزع * واذا مسه الخير منوعا * اى مبالغا فى الامساك فانسد به باب التأويل واما مابه انسداد باب التخصيص (فكقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون) فان الملائكة جمع عام ٤ يحتمل التخصيص وارادة البعض فبذكر بيان التقرير بقوله كلهم انسد باب التخصيص فصار نصا الا ان كلهم يحتمل السجود بالتفرق فبيان التفسير بقوله اجمعون انسد ذلك الاحتمال فصار مفسرا فان قلت اذا لم يحتمل فيها التخصيص وكيف يجوز الاستثناء بقوله تعالى * الا ابليس * قلت الاستثناء انما يفيد التخصيص لوكان متصلا وههنا منقطع لان ابليس جنى كذا نقل عن

٦ وهو حمل الكلام على غير الظاهر منه

٤ ظاهر فى سجود الملائكة ولكنه يحتمل التخصيص منه

الجمهور او الاستثناء ليس بتخصيص عندنا كما في الشرح (وحكمه) اى
حكم المفسر (وجوب العمل به) اى بما افاده قطعا (والاعتقاد) اى ووجوب
الاعتقاد بموجبه (مع احتمال النسخ) والتبديل فان قلت فسجد خبر
لا يحتمل النسخ لانه يفضي الى الكذب او الغلط فلا يكون مفسرا قلت
المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ من حيث هو خبر
لا يضرنا في التمثيل تأمل (واما المحكم) وهو مأخوذ من قولهم بناء محكم
مأمون عن الانتقاض (فما) اى لفظ (ازداد قوة) اعتبر فيه زيادة القوة
لا زيادة الوضوح كما اعتبر فخر الاسلام لان زيادة القوة هي المناسب للاحكام
وعدم احتمال النسخ (على المفسر بعدم احتمال النسخ) اى نسخ المعنى
المراد منه واحتمال نسخ لفظه لا ينافي كون المعنى محكما فهو تبديل بالنظر الى
علمنا وبيان مدة الحكم بالنظر الى علم الله تعالى (وحكمه) اى المحكم
(وجوب العمل به و) وجوب (الاعتقاد بلا احتمال شيء) من التأويل
والتخصيص والنسخ (والمحكم اما محكم لعينه ان عدم) وانتفى (احتماله)
اى النسخ (للتأبيد) اى لما يدل على كونه دائما مؤبدا (نحو قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم الجهاد ماض الى يوم القيمة) وقوله تعالى * ولا تنكحوا
ازواجه * اى الرسول عليه السلام من بعده اى بعد وفاته عليه السلام
ابدا (اولذات الكلام) بان يكون معنى الكلام في نفسه مما لا يحتمل التبديل
والنسخ عقلا (كما يتعلق بذاته تعالى) وصفاته منه قوله تعالى * ان الله
بكل شيء عليم * فعلم عقلا ان علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى
فلا يمكن الزوال ولا التغير لان القدم ينافي العدم (واخبار الشارع) جمع
خبر اى الاخبار الصادرة من الشارع ويجوز ان يكون مصدرا بكسر
الهمزة بمعنى مخبراته (واما محكم لغيره ان عدم) وانقطع احتمال النسخ
(لانقطاع زمان الوحي) فعلى هذا كل من الظاهر والنص والمفسر محكم
بعد الرسول عليه السلام اذ لا نسخ بعد وفاته بل جميع السمعيات محكم
(والمفسر والمحكم يوجب) اى كل واحد منهما (القطع) حيث يثبت
الحدود والعقوبات بكل واحد منهما وانما التفاوت عند التعارض فيرجح
الاقوى على الادنى (اجماعا) يعني اجماع اصحابنا الحنفية لا عند الشافعية
وهو ظني عندهم (كالظاهر والنص عند اهل العراق) اى كما انهما يوجبان
القطع عند مشايخ العراق منا (خلافا لابي منصور ومن تابعه) منا قالوا

بانهما يفيد ان الظن وفى الحاشية وهومذهب الشافعى و بعض اهل الحديث (وعند التعارض) بان يقتضى واحد من الاقسام الاربعة خلاف مايقتضيه الاخروتوافقا فى الرتبة ككونهمامتواترين اومشهورين اوخبرى واحد مثلا لايقال لاتعارض فى القطعيات فكيف يمكن ههنا مع قطعية كلها لانا نقول ان المراد بالتعارض مجرد التمانع بين الحجتين سواء كانتا متساويتين او لا و قد عرف ان قطعية الكل انما هو اذا خلا عن الصوارف وبقى مع طبعه فاماعند التعارض فالاقوى يرجح ولايبقى الادنى حجة فى خلافه فلذا قال (يقدم كل) اى كل واحد من الاقسام الاربعة (على ماقبله) فيقدم المحكم على غيره و المفسر على النص والظاهر و النص على الظاهر لان العمل بالاوضح والاقوى اقدم واولى مثال الاول قوله تعالى * واشهدوا ذوى عدل منكم * فهو مفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول فان ذوى عدل مسوق لمقبولية الشهادة وهونص لان الاشهاد انما هو للقبول عند الاداء وقوله تعالى * ولاتقبلوالهم شهادةابدا * محكم فى عدم القبول من المحدود فى القذف وان تاب لاجل قيد التأبيد فيه فرجح المحكم ومثال الثانى قوله عليه السلام * المستحاضة تتوضأ لكل صلوة نص مفيد لايجاب الوضوء لكل ركعتين وسوق الكلام له لكنه يحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه السلام * المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة مفسر لايحتمل التأويل فتعارضا فرجح المفسر على النص ومثال الثالث قوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها اى من ابوال الناقة والبانها ظاهر فى احلال شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام استنزهوا عن البول نص فى وجوب الاحتراز عن شرب البول فهذا الحديث راجح ولهذا لم يجوز الامام شربه ولوللتداوى ثم ان اقسام النظم لما كان باعتبار الوضوح اربعة بعضها فوق بعض كان اقسامه ايضا باعتبار الخفاء اربعة بعضها فوق بعض فى الخفاء بمنزلة الاضداد للاربعة السابقة فقال (واما الخفى) مأخوذ من قولهم اختفى فلان اى استتر فى المدينة بحيلة (فضد الظاهر) اى مقابلته فكما ان الظاهر ادنى مرتبة الظهور فكذلك الخفى ادنى مرتبة الخفاء ١٦ (ما) اى لفظ (خفى المراد) اى مراد المتكلم (بعارض) اى بسبب عارض من الامور الخارجة من نفس اللفظ من الاحوال (غيرالصيغة) صفة عارض اوبدل وهوالاولى (لاينال

١٩ لا التعارض بالمعنى المشهور وهوتمانع الدليلين من المتساويين فى القوة منه

١٦ اراد بخفى معناه اللغوى وبالخفاء معناه الاصطلاحى فلايلزم تعريف الشئ بنفسه منه

لا بمطلب) اى بمجرد الطلب من غير تأمل و تكلف فيه فان قلت لما كان الخفى ضد الظاهر وكان الظهور فيه بنفس الصيغة ينبغى ان يكون الخفاء فى الخفى بنفس الصيغة حتى يتحقق المقابلة قلت الخفاء بنفس الصيغة فوق الخفاء بعارض والظهور على عكسه (كالسارق) فى قوله تعالى * والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما * فان لفظ السارق ظاهر فى معنى السرقة وهى اخذ مال معتبر شرعا من محرز اجنبى خفية فى حال نومه اوغيبة وخفى (فى الطرار) وهو اخذ مال اليقظان فى غفلة منه وهو بالتركيب بان كسبى والطر فى اللغة الشق والقطع بضرب خفة منه (والنباش) وهو آخذ كفن الميت من القبر خفية بنبشه و انما كان اى المعنى المراد خفيا فيهما لاختصاصهما باسميهما يعرفان بهما وهما لفظا الطرار والنباش فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملا فى الطر و ناقصا فى النبش فاثبتنا حكم السرقة وهو قطع اليد فى الاول دون الثانى لان الحكم اذا ثبت فى الادنى يثبت فى الاعلى وهو الطر بالطريق الاولى (وحكمه) اى حكم الخفى بعد اعتقاد حقية المراد منه (النظر) اى الفكر (فى ان الخفا) اى خفا اللفظ فيما خفى فيه (ان لمزية) اى ان كان لزيادة المعنى فيه على ما هو ظاهر فيه (فيشمله) اللفظ ويثبت فيه الحكم كالطرار فانه سارق حاذق يأخذ المال مع حضور المالك و يقصده فله مزية على السارق فى معنى السرقة و هو اخذ ما لبس له اخذه خفية فيشمل السارق الطرار فيقطع يده اورجله (اونقصان) فيما خفى فيه عما هو ظاهر فيه (فلا يشمله) كالنباش فانه ناقص فى معنى السرقة عن السارق لعدم المحافظة بالموتى ونقصان فعل السرقة فى النبش صار شبهة والحد يسقط بالشبهة فلا يقطع النباش ولو كان القبر فى بيت مقفل اختلف فيه المشايخ والاصح انه لا يقطع سواء نبش الكفن فيه او سرق مالا اخر لان موضع القبر فى البيت اختل فيه صفة الحرزية اعلم ان النباش يقطع يده عند ابى يوسف والشافعى لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولنا ما روى انه عليه السلام قال لا قطع على المختفى وهو النباش بلغة المدينة وما روياه محمول على السياسة توفيقا بين الحديثين كذا فى شرح المنار لابن ملك (واما المشكل) وهو فوق الخفى لاحتياج الطلب والتأمل وهو اشد خفاء (فضد النص) و واقع فى مقابلته من جهة ان قوة خفائه كقوة ظهور النص (ما) اى لفظ (لا يدرك المراد منه (الا بالتأمل) والنظر لا بمجرد الطلب سمى به لدخول المعنى المراد

منه فى اشكاله بفتح الهمزة وامثاله يقال اشكل اى دخل فى اشكال كما يقال احرم واشتى اى دخل فى الحرم ودخل فى الشتاء (فهو) قسمان لان الاحتياج الى التأمل (اما لدقة) وغموض (فى المعنى) المراد (نحو وان كنتم جنبا فاطهروا) هو مشكل فى حق داخل الفم لدخوله فى الاشكال فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال فى الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شئ فى الفم فبعد التأمل علم انه من اعضاء الغسل فى الطهارة الكبرى بدلالة صيغة المبالغة فى اطهروا حتى وجب غسله فى الجنابة بخلاف آية الوضوء حيث لم يوجد فيه المبالغة وكان الواجب فيه غسل الوجه بقوله تعالى * فاغسلوا وجوهكم * والمواجهة فى الفم معدومة فلا يجب غسله فى الحدث الاصغر (او) يكون الاحتياج الى التأمل (لاستعارة بديعة) الاستعارة كثيرا ما تطلق على المجاز المشتمل بعلاقة المشابهة واطرد هذا عند البيانيين وقد يطلق على المجاز المطلق كما نقل عن كتاب صاحب الكشاف وهو الظاهر ههنا اذ لا وجه لتخصيص الاستعارة على المصطلح نحو (قوارير من فضة) هو اشكل على السامع بسبب ان القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة فبعد التأمل عرفنا ان الجنة لا تكون من الزجاج ولا من الفضة بل هى حقيقة مغايرة لهما جامعة لاوصاف الزجاج والفضة فى الصفاء والشفيف لاشتمال الفضة على خاصتين احدهما لا تظهر ما فى باطنها وهى ذميمة وثانيها مديحة وهى البياضية وفى الزجاج عكسها فاشتمل تلك الاوانى على صفاء الزجاج وشفيفه وبياض الفضة وحسنها فتجوزت استعارة غريبة بديعة قيل عد بعضهم هذا التجوز من الاستعارة البيانية واورد عليه بان المشبه مذكور فى الآية وهى قوله من فضة وهو مناف مع انه تشبيه بليغ مثل كان زيد اسدا لا استعارة اجيب بان قوله تعالى * كانت قوارير * اى تامة لا ناقصة وقوارير حال والمعنى تكونت حال كونها جامعة بين صفاء الزجاجة وبياض الفضة ولا يبعد ان يجعل من قبيل قد زر ازراره على القمر وقد جعلوه استعارة فليتأمل كما فى منهوات الشرح (وحكمه) اى المشكل بعد اعتقاد حقيقة المراد (الطلب) وهو ان ينظر السامع اولا فى مفهومات اللفظ فيضبطها (ثم التأمل) اى التكلف فى الفكر (ليظهر المراد) الداخلة فى اشكاله وامثاله كما نظرنا فى كلمة انى فى

قوله تعالى * فأتوا حرثكم انى شئتم * فوجدناها مشتركة بين معنى كيف وبين معنى من اين فهذا هو الطلب ثم تأملنا فيهما فعرفنا ان المراد ههنا معنى كيف بقرينة تسمية الحرث اذ الدبر موضع الفرث لا موضع الحرث فالامر وقع فى الحرث كذا فى ضوء الانوار شرح المنار (واما المجمل) اى المبهم فى اللغة (فضد المفسر) وواقع فى المرتبة الثالثة (مالا يدرك الا ببيان) من المجمل بصيغة الفاعل لتوارد المعانى على اللفظ بلا رجحان فيها وذلك التوارد قد يكون بالوضع كما فى المشترك وقد يكون باعتبار ابهام المتكلم الكلام كالصلوة والزكوة وقد يكون باعتبار غرابة اللفظ كالهلوع فى قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعا * قبل التفسير كما بين فيما سبق فخرج به اقسام الظهور والخفى والمشكل (يرجى) اى البيان خرج به المتشابه كمن اغترب عن وطنه وانقطع اثره بحيث لا يعلم له موضع اصلا فيتفسر او لا موضعه ثم يطلب ولذا سمى مجملا (فاما لغرابة اللفظ) بحسب اللغة (كالهلوع) اى مكثر الجزع والضجر عند المصائب ومكثر المنع عند اصابة الخير اعترض عليه بان الغرابة بحيث لا يفهم بلا بيان منافية للفصاحة فكيف يوجد فى القرأن واجيب بان الغرابة كون اللفظ وحشيا بحيث لا يفهم بلا بيان منافية للفصاحة فكيف يوجد فى القرأن واجيب بان الغرابة وان فسر بكون اللفظ وحشيا الا ان الوحشى قد يكون حسنا غير مخل بالفصاحة ومنه غريب القرأن والحديث وقد يكون قبيحا مخلا بالفصاحة وهو الوحشى الغليظ ثقيل على السمع كريه على الذوق نحو تكأكأتم الى آخره (او لارادة معنى غير) المعنى (اللغوى) وسببه ابهام المتكلم الكلام (كالصلوة) مرادا بها المعنى الشرعى وسائر الاسماء من الزكوة والصوم والحج والربوا فان الصلوة مثلا وان كان معناها اللغوى ظاهرا وهو الدعاء لكن الشارع لما لم يرده بل استعملها ابتداء فيما وضعها بازائه ابهمها باعتبار ما اراد قبل علمهم بوضعه واحوجها الى البيان والتفسير من الشارع (او لتعدد المعنى) لغويا او غيره (والمراد) اى والحال ان المعنى المراد (واحد) لكنه (غير معين) لعدم معينه ومرجحه اذ لا يمكنه تعيينه (وحكمه) بعد اعتقاد حقية المراد (التوقف) فى تعيين ما اراد (الى بيان المجمل٩) ما اراده بالمجمل (ثم الطلب) فى ذلك (ثم التأمل فيه) ان احتاج اليهما٦ (فالبيان) تفصيل بعد الاجمال (تفسير) اى مسمى به (ان) كان البيان (قطعيا) شافيا كتفسير الصلوة والزكوة بفعل النبى

٩ بصيغة اسم الفاعل وهو الذى اورد الكلام بطريق الاجمال والابهام منه

٦ حتى اذا لحقه من اول الامر بيان شاف لا يحتاج اليهما فحينئذ يصير المجمل مفسرا كما يصير على تقدير الثانى مؤولا وعلى تقدير الثالث مشكلا كما بين فى حاشية المرآة منه

عليه السلام وقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم فصار مفسرا (وتأويل) اى مسمى به (ان ظنيا) اى ان كان البيان ظنيا مفيدا للظن كبيان مقدار مسح الرأس بحديث المسح على الناصية فان الكتاب ٤ مجمل عندنا فى حق المقدار وقد لحقه بيان يفيد الظن فكان مؤلا ولهذا لايكفر جاحد هذا الحكم وان سمى فرضا باسناده الى الكتاب كذا فى المرآة (واما المتشابه) وهو اسم انقطع رجاء معرفة السامع مراد المتكلم (فضد المحكم) وواقع فى مقابلته لما ان المتشابه فى نهاية الخفاء فى انقطاع احتمال دركه كما ان المحكم فى نهاية الوضوح بحيث انتفى الاحتمال كله (وهو ما) اى لفظ (انقطع رجاء معرفة مراده) بان لا يمكن الوقوف عليه بالتأمل ولا يرجى بيانه (ولو من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) اى لايمكن وقوف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالتأمل وهذا هو المراد ههنا بقرينة قوله وقيل ولو من الامة ويمكن ان يفسر قوله ولو من النبى عليه السلام يعنى وان صدر المتشابه منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه مرجوح فان قلت نحن فى بيان اقسام ما يعرف به احكام الشرع ولا يعرف بالمتشابه حكم لانقطاع رجاء المعرفة قلت هو استطراد ذكر لضرورة استيفاء الاقسام واجيب ايضا بانه يثبت به معرفة ان لله تعالى صفة يعبر عنها باليد والوجه مثلا وفيه نظر واجيب بانه يثبت وجوب اعتقاد حقية المراد منه وهو حكم شرعى (وقيل من الامة) اى ما انقطع رجاء معرفة المراد من الامة فقط واما النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فربما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل (فاما) اى فهو نوعان الاول اما (متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شئ كالمقطعات) فى اوائل السور نحو الم وطه ويس سميت باسم المقطعات لانها يقطع كل منها عن الاخر فى التكلم وقيل تسميتها حروفا مجاز باعتبار مدلولاتها الاصلية ٦ (واما) اى والثانى اما (متشابه المفهوم ان) ظهر له مفهوم لكن (استحال ارادته) اى ذلك المفهوم (كالاستواء) فى قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فانه وان ظهر معناه اللغوى لكنه استحال منه تعالى ﴿وكذا اليد المفهوم من قوله تعالى ﴿يد الله فوق ايديهم﴾ (ثم اختلفوا) فمنهم من قال لا يعلم المتشابه الراسخون لا فى الدنيا للابتلاء ولا فى الآخرة لعدم كونها دار طلب العلم فلا يخطر ببالهم وذلك لان ظاهر قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ على العموم والعبرة للعموم كما مر ومنهم من قال

٤ وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فى بيان فرائض الوضوء وهذا لا يوجب استيعاب المسح والعمل بالاقل كشعرة واحدة يمنع المسح عليها بلا زيادة والزيادة مقدارها غير معلومة فيحقق الاجمال فى مقدار المسح المفروض وقد لحقه بيان يفيد الظن وهو خبر مغيرة بن شعبة حيث قال اتى النبى عليه السلام سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه فعلم ان مقدار اللازم مسحه هو مقدار الناصية وهو ربع الرأس فهذا الخبر بيان لمجمل الكتاب كما فصل فى منهوات الشرح منه

٦ نحو الف باتا اسم لهذه الحروف ومدلولاتها اه به ته بهاء السكت عند اهل الاداء وهى الحروف حقيقة منه

لايعلمها فى الدنيا فقط و امافى العقبى فيعرفونها ويتلذذون بمعرفتها لكون عدم الانكشاف ابتلاء مختص بالدنيا وحصر الآية ايضا بالنسبة اليها كاختصاص سائر الخطابات بها (وحكمه) اى المتشابه (اعتقاد حقية المراد و الامتناع عن التأويل) هذه طريقة جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومذهب عامة اهل السنة واختاره الامامان فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي ومن تبعهما وهواصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وسئل مالك عن قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى * فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال منه بدعة وقال الترمذى فى حق بعض متشابهات الاحاديث المذهب عند الائمة مثل سفيان الثورى ومالك بن انس وابن المبارك وسفيان بن عيينه ووكيع وغيرهم قالوا نرى هذه الاحاديث كما جاءت ونؤمن بها ولايقال كيف ولاتفسر وهو الذى اختاره اهل الحديث واصل ذلك قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله الاالله فعند الجمهور الوقف على الاالله تام بدليل قرأة ابن مسعود ان تأويله الاعندالله نام والراسخون فى العلم يقولون امنا به وقرأة ابن عباس ومايعلم تأويله الاالله ويقول الراسخون فى العلم امنابه لان ذلك كله يدل على ان الواو للاستئناف ولانه اليق بنظم القرأن لفظا ومعنى اما لفظا فلانه لولا الوقف على الاالله بل وقف على الراسخون فى العلم فاما ان يكون قوله يقولون كلاما مبتدأ بحذف المبتدأ اى هم يقولون او يكون حالامن المعطوف فقط اعنى الراسخون فكله تعسف لفظا واما معنى فلانه تعالى جعل الناظرين فى المتشابه فريقين الزايغين والراسخين وجعل اتباع المتشابه حظ الزايغين بقوله * فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة * اى طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتلبيس * وابتغاء تأويله اى * وطلب ان يؤلوه على ماتشتهى هوى انفسهم وجعل اعتقاد الحقية مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله تعالى والراسخون فى العلم يقولون امنابه * اى صدقنا بحقيته وان لم نعلم تأويله * كل من عند ربنا * ويدل عليه صحاح ما اورده السيوطى من الاحاديث وذهب جماعة من السلف وبعض المتكلمين الى ان الراسخين فى العلم يعلمون تأويله فلا يمتنع عنه وهو ايضا رواية عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وغيرهم فان قلت قالوا ان الخطاب

بما لا يفهم وان جاز عقلا فهو بعيد جدا ويكون الخطاب بالمهمل والتكلم مع الزنجي بالعربية ولم يكن الكتاب باسرها هدى يمكن التحدى به قلنا اولا بعد مادلت الايات والاثار على صحته لا وجه لانكار وقوعه بمجرد الرأى فيه ثبت امكانه بالاجماع بل لانزال المتشابه حكم ومصالح لايعلمها الاالله وثانيا يجوز كون بعض القرآن ٧ للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى مع مافيه من فوائد الثواب فى تلاوته وابتلاء العلماء بكبح عنان اذهانهم عن التأمل والطلب و يتذكرون كون علمهم من عندالله فقط و يتباعدون عن الغرور و يوقنون بان الحكم لله يفعل مايشاء و يعتقدون حقية ما اراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده و كل ذلك اعظم عبودية فيكون بيانا وهدى من هذه الجهة وثالثا لايلزم من عدم فهم الراسخين عدم فهم النبي المخاطب حقيقة فيجوز ان يكون سرا بين الله تعالى وبينه يفهمه بطريق الفيض والالهام كما يجرى بين المحرمين كلمات معمات بينهما والمقطعات من هذا القبيل قد وضعها مع نبيه فى وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل و يؤيده ماروى ان جبرائيل عليه السلام لما نزل بقوله تعالى كهيعص فلما قال كاف قال النبي عليه السلام علمت فقال (ها) قال علمت فقال (يا) قال علمت فقال (عين) قال علمت فقال (صاد) قال علمت فقال جبرائيل كيف علمت بمالم اعلم فان قلت مامن آية الا وقد تكلف العلماء فى تأويلها من غير نكير من احد وهذا كالاجماع على عدم وجوب التوقف فى المتشابه اجيب اولا بان عدم انكار العلماء بل لم يزل العلماء مفترقين فى كل قرن الا انه لما كان للاجتهاد مساغ سكت كل من فريقي السلف والخلف عن تخطئة الاخر وثانيا ان التوقف مذهب السلف و هو اسلم واجزل ثوابا الا انه لما ظهر اهل البدع و تمسكوا فى المتشابه بتأويلات الزايغة الباطلة اضطر الخلف الى التكلف فى المتشابه بقدر وسعهم لابطال اقوالهم وتأويلاتهم الفاسدة وقد اعتذر كثير من الخلف قالوا لو كنا فى زمان ماعليه السلف من صفاء العقائد وعدم المبطلين لم نخض فى تأويل شيء من ذلك ويحتمل ان يكون قول المصنف (وان جوزه المتأخرون) اشارة اليه قيل نزاع الفريقين لفظي لان التوقف انما هو فى طلب العلم حقيقة والعلماء انما اولوه ظاهرا لا حقيقة وردبان ذلك * لا يختص بالمتشابه بل اكثر القرآن من هذا القبيل لانه بحر لاينقضي عجايبه ولاينتهي غرايبه فلا يطلع البشر على لا ليه بكنهه كذا بين فى المرآة فصله الشارح ههنا وحققه

٧ كالمقطعات منه

برسالة مستقلة وهذا زبدته (فائدة) اختلفوا اولا فقال بعضهم القرأن كله
محكم لقوله تعالى * كتاب احكمت آياته * قلنا احكمها اتقانها بحيث لا يمكن
التقض والاختلاف لا بمعنى مقابل المتشابه وقال بعضهم كله متشابه لقوله
تعالى * كتابا متشابها مثانى * قلنا المراد كونه بحيث يشبه بعضه بعضا
فى الحق والاعجاز لا بمعنى المقابل للمحكم وقال بعضهم بعضه محكم و بعضه
متشابه ثم تكلموا فى ان (المحكم هل هو ما يتضح معناه) فيعم الظاهر و النص
والمفسر والمحكم كذا فى الحاشية (والمتشابه غير متضح المعنى المراد) فيعم الخفى
والمشكل والمجمل والمتشابه (او المحكم ما تأويله واحد فقط و المتشابه ماله
اوجه) اى ما يحتمل تأويله بوجهين فصاعدا (او المحكم ما يعقل وجهه
والمتشابه ما لا يعقل) اى لا يدرك وجهه و علته كاعداد ركعة الصلوات
(او المحكم ما لا يتكرر الفاظه والمتشابه ما يتكرر الفاظه او المحكم الفرائض
والوعد والوعيد والمتشابه القصص والامثال وهكذا كون المحكم ما عرف
مراده ولو تأويلا والمتشابه ما استأثره الله تعالى بعلمه) اى اختص علمه به
تعالى وهو لازم كما فى كتب اللغة كقيام الساعة وخروج الدجال وطلوع
الشمس من المغرب والحروف المقطوعة فى اوائل السور كما نقل عن الاتقان
(اطلاقات) جواب للاستفهام اى استعمالات بناء على المناسبة بينهما
و بين هذه المعانى (بل اقوال) مختلفة يذهب الى كل منها جماعة (تذنيب
يجوز القطع من الدليل اللفظى) وان لم يكن كله قطعيا ففيه ثلث مذاهب
يفيد اليقين مطلقا هو مذهب الحشوية ولا يفيد مطلقا وهو مذهب
جمهور الاشاعرة والمعتزلة وقد يفيد وقد لا يفيد وهو المذهب المنصور ذكره
فى الحاشية (لتواتره ثبوتا ولعدم استعماله فى خلاف الاصل دلالة) لاسيما اذا
انضمت القرائن الدالة قطعا على الاستعمال فيما هو الاصل (وان الاصل
حمل كل لفظ على تبادره) فلا يجوز استعماله فى خلاف تبادره بلا دليل
صارف عن المتبادر (وانكره جمهور الاشاعرة كالمعتزلة) قالوا بان الدليل
اللفظى لا يفيد القطع اصلا لوجوه وهو ما بينه المصنف (لتوقفه) اى الدليل
اللفظى على معرفة نحو (عدم الاشتراك) اى عدم كون ذلك اللفظ مشتركا
بين ذلك المعنى ومعنى اخر لاخلاله افادة القطع (والنقل) اى عدم كون
ذلك اللفظ منقولا من ذلك المعنى الى معنى اخر لكون احتمال الاوضاع والمعانى
منافيا لليقين بواحد منهما (والاضمار) اى وعدمه اذ لو كان فى الكلام

مضمرا تغير معناه عن حاله فلا يفيد القطع (والتقديم) اى وعدم التقديم (والتأخير) اذ قد يتغير المعنى بهما قال مجاهد ومنه قوله تعالى * انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما * اى انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا (ونحوها) كالتوقف على معرفة اللغة والصرف والنحو والمجاز والكناية وجواز التخصيص والنسخ والكل محتمل لايجزم بانتفاء بعضه ولو جزمنا الباقى كله فلا يتيقن المعنى المراد قلنا (وهو) اى قول الجمهور (سفسطة) اى انكار بما يعلم وعناد فيه سيما فى النقليات ولو سلم فى العقليات (لمامر آنفا) من ان الاصل حمل كل لفظ على تبادره ولا يجوز استعماله فى خلافه بلا دليل صارف عن المتبادر واما الاحتمال الذى لم ينشأ عن دليل فلا يقدح فى افادة القطع والالزم ان لايعتمد بشئ من المحسوسات فيوجب انكار المتواترات كوجود مكة والبغداد (والتقسيم الثالث) من الاقسام الاربعة (باعتبار استعمال اللفظ فى المعنى وهو اربعة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية) وكون اللفظ الواحد حقيقة باعتبار وصريحا او كناية باعتبار اخر اومجازا كذلك لايقدح التقسيم الاعتبارى (اما الحقيقة) وهى اما فعيل بمعنى فاعل من حق يحق بالكسر اذا ثبت ولزم او بمعنى المفعول من حققت الشئ من باب التفعيل اذا اثبت فيكون على الاول بمعنى الثابتة وعلى الثانى بمعنى المثبتة فى موضعها الاصلى والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية او للتأنيث الموصوف بتقدير كلمة حقيقة وقيل للمبالغة كما فى تاء العلامة ثم نقل فقال (فا) اى لفظ (استعمل فيما) اى فى معنى (وضع) ذلك اللفظ (له) اى لذلك المعنى من حيث كونه ماوضع له وقيد الحيثية معتبر فى تعريف الامور التى تختلف باختلاف الاعتبارات لكنه يحذف فى اكثر المقام لظهوره والمراد بالوضع ههنا تعيينه بلا قرينة بالنظر الى ذلك التعيين فلايضر الاحتياج الى القرينة لعارض كالاشتراك ونحوه فان كان ذلك الوضع من الشارع فوضع شرعى وان من واضع اللغة فوضع لغوى وان من قوم مخصوصين فوضع عرفى خاص والافعرفى عام وغلب على العرف العام عند ذكره مطلقا كما غلب عند ذكر الاصطلاح على العرف الخاص وفى قوله استعمل دلالة على ان اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال لايسمى حقيقة ولا مجازا فانهما من عوارض الالفاظ المستعملة لا المعانى فلا بد من التقييد بالاستعمال فى تعريفهما فيشمل

التعريف الحقيقة الشرعية واللغوية والاصطلاحية و العرفية كالصلاة للاركان المعلومة و الاسد للحيوان المفترس و الكلمة للفظ الموضوع والدابة للوجهين بطريق اللف المرتب فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة حتى ان تحقق في الحقيقة ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى بجميع الاوضاع الاربعة فهي الحقيقة على الاطلاق والا فهي حقيقة مقيدة بالجهة التي كان وضع اللفظ بتلك الجهة وان كان مجازا بجهة اخرى كالصلوة حقيقة لغوية في الدعاء مجاز شرعي في الاركان المعلومة والافعال المخصوصة ويقاس عليه المجاز في الاطلاق والتقييد (فيدخل) في تعريف الحقيقة (المرتجل) مأخوذ من ارتجل خطبة اوشعرا اذا انشأه من غير تهيئة (الذي هو لفظ منقول بلا مناسبة) مستعمل في غير الوضع الاول بلا علاقة (لكونه بوضع جديد) فيكون حقيقة في المعنى الثاني ٣ للوضع الجديد (والمنقول) اي ويدخل في الحقيقة ايضا اللفظ المنقول (وهو ما غلب في غير ما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع مناسبة بينهما) اي مع وجود العلاقة بينه و بين الموضوع له (وينسب) اي المنقول (الى ناقله) لحصول وصف المنقولية من جهته سواء كان اي الناقل (شرعا) اي شارعا او اهل الشرع فيقال منقول شرعي (او اصطلاحا) اي اهل عرف خاص فيقال منقول اصطلاحي (او عرفا) اي اهل عرف عام فيقال منقول عرفي (حقيقة ومجازا باعتبار الوضعين) يعني اذا نقل اللفظ من اللغة الى الشرع يكون حقيقة شرعية باعتبار الشرع ومجازا لغويا باعتبار اللغة وبالعكس (وحكمها) اي الحقيقة من حيث هي (ثبوت معناه) اي معنى اللفظ الذي هو الحقيقة فيه (مطلقا) اي سواء كان عاما اوخاصا امرا اونهيا (نوى اولم ينو ورجحانها) عطف على ثبوت اي رجحان الحقيقة (على المجاز) لاصالتها واستغنائها عن القرينة مع كون المجاز خلفا عنها ومحتاجا الى القرينة (وان رجح) المجاز (على المشترك) كالنكاح فانه يحتمل ان يكون حقيقة في الوطئ مجازا في عقد النكاح وان يكون مشتركا بينهما فالمجاز في ما بين الاحتمالين اقرب الى الاعتبار لاخلال الاشتراك بالتفاهم عند خفاء القرينة ولان المجاز اغلب منه بالاستقراء (واما المجاز) وهو اما مصدر ميمي من جاز المكان يجوزه اذا تعداه وانتقل منه واما اسم مكان منه

٣ كاستعمال لفظ السماء في الارض مثلا فانه ليس بمجاز وان كان مستعملا في غير ما وضع له بل هو وضع جديد بلا مناسبة كما في التحقيق منه

بمعنى موضع الانتقال سمى به لانتقاله عن موضعه الاصلى وهو الحقيقة الى المعنى المجازى (فما) اى لفظ (استعمل فى غير ما) اى فى غير معنى (وضع) اى ذلك اللفظ (له لعلاقة) اى لاتصال وتعلق خاص (بينهما) اى بين الموضوع وغيره ولابد ههنا ايضا من اعتبار قيد الحيثية وان حذف من اللفظ لوضوحه وهو من حيث انه غير ما وضع له وحينئذ لا ينتقض تعريف كل من الحقيقة والمجاز بالاخر (ويكفى السماع) من العرب (فى نوعها) اى العلاقة والالتوقف فى آحاد المجازات على ان ينقل باعيانها عن اهل اللسان اى اللغة وهو تعسف والمختار ان يكفى السماع فى نوع ٩ العلاقة لاجماعهم على ان الاختراع الاستعارات الغريبة الغير المسموعة بشخصها انما هو من طرق البلاغة ولهذا لم يدونوا فى اللغة المجازات كتدوينهم الحقايق (لا) يشترط السماع (فى اشخاصها) اى فى جزئيات العلاقة (خلافا لمن وهم) وقال لابد فى احاد المجاز وجزئيات العلاقة من النقل (وحصروها) اى العلاقة المسموعة (فى خمسة وعشرين) بالاستقراء وان كان فى بعضها تداخل ولهذا اختلف ضبطهم فمنهم من ضبط فى الخمسة كابن الحاجب ومنهم من ضبط فى التسعة كصدر الشريعة فى التنقيح وغير ذلك اقل واكثر الاول (اطلاق اسم المسبب على السبب) اى بطريق ذكر المسبب وارادة السبب كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا اى مطرا وشرطه عند كثير منا اختصاص المسبب بالسبب بحسب الاغلب ويرجع اليه ما فى الحاشية هذا اذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب كالبيع للملك عند الاصوليين خلافا للبيانيين (و) الثانى (عكسه) اى ذكر السبب وارادة المسبب سواء كان السبب سببا لعينه او لجنسه نحو رعينا الغيث اى النبات الحاصل بذلك الغيث او جنس النبات حصل به اولا ويدخل فيه تسمية النعمة باليد لان اليد بمنزلة السبب الفاعل للنعمة من حيث الصدور منها وقيل ما قيل (و) الثالث (اطلاق اسم الكل على الجزء) اى بطريق ذكر الكل وارادة الجزء كالاصابع للانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم و الانامل جمع انملة وهى رأس اصبع وهو جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كان المنافقين جعلوا جميع الاصابع فى الاذان لئلا يسمعوا شيئا من الصواعق (و) الرابع (عكسه) وهو ذكر الجزء وارادة الكل كذكر الوجه وارادة الذات فى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك وذكر العين وارادة الرقيب واللسان للترجمان (و) الخامس (اطلاق اسم الملزوم على اللازم) من حيث كونه ملزوما

٤ واعلم ان لفظ الحقيقة والمجاز مجازان فى معناهما اما لفظ الحقيقة فلان معناه الثابتة ثم نقل منه الى اللفظ المذكور لكونه ثابتا فى معناه الوضعى واما المجاز فلان الجواز هو العبور وهو حقيقة فى الاجسام واللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محل الى آخر كذا فى ابن ملك شرح المنار منه

٩ والمراد بالنوع فى عبارة المصنف نحو السببية مطلقا وهو مرادهم من الجنس نحو اطلاق الاسد للشجيع زيدا كان او عمرا وهو مرادهم من النوع ومرادهم بالشخص نحو الاسد لزيد الشجيع خاصة ولا يقول احد انه لا يطلق الاسد على زيد الا اذا اطلقته العرب عليه بشخصه وهو ليس بشرط فى العلاقة المجازية كذا فى الشرح منه

من غير اعتبار مناسبة اخرى كالسببية ولو امكن اعتباره كالنطق الملزوم المستعمل للدلالة اللازمة فى قوله نطقت الحال (و) السادس (عكسه) وهو ذكر اللازم وارادة الملزوم لكنه لايدل على الملزوم الابانضمام قرينة اليه نحو ادبت زيدا بمعنى ضربته (و) السابع من العلاقة اطلاق (اسم احد المتشابهين) فى صفة هى وجه الشبه فى الاستعارة (على الاخر) سواء كانت تلك الصفة محسوسة كصورة الانسان المنتقشة على الجدار فيقال هذا انسان اوغير محسوسة كالاسد للرجل المتشابه له فى صفة الشجاعة الا ان تلك الصفة لابد ان تكون ظاهرة الثبوت وزيادة اختصاص بالمعنى الحقيقى لينتقل الذهن منه الى مابه التشبيه ٩ كاطلاق الاسد على الشجاع والمشابهة اما حقيقة كما فى استعارة الاسد للرجل الشجاع اواعتبارية بان ينزل التقابل والتضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اى اتيان مافيه ملاحة وظرافة بالنظر الى السامع او تهكم اى استهزاء سخرية بالنظر الى حال المشبه بخصوصه كما فى اطلاق الشجاع على الجبان والتبشير على الانذار فى قوله تعالى * فبشرهم بعذاب اليم * او تفاؤل كما فى اطلاق البصير على الاعمى اومشاكلة كما فى اطلاق السيئة على جزائها فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الحدود حسن مشروع كذا فى المرآة (و) الثامن اطلاق (اسم المطلق على المقيد) كاليوم اى كذكره ليوم القيمة فى قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون (و) التاسع (عكسه) اى ذكر المقيد وارادة المطلق كما فى قول الفرزدق * ولكن زنجى غليظ المشافر * من بحر الطويل ولكنك بحذف الاسم وخبره زنجى والمشافر جمع مشفر بكسر الميم وفتح الفاء وهى شفة البعير فى اللغة اطلق ههنا على شفة الانسان المخاطب وكذا استعمال المرسن فى الانف المطلق (و) العاشر اطلاق (اسم العام على الخاص) بحيث لايراد من العام مفهومه المطلق بل يراد مفهومه الخاص بخصوصه والمراد بالعام ما كان اكثر شمولا لاشمول جميع افراده وبالخاص ماهواقل شمولا كما هو المتعارف فى هذا الفن كقوله تعالى * ويستغفرون لمن فى الارض * اى للمؤمنين وقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا * وكالدابة المستعملة للفرس (و) الحادى عشر (عكسه) اى ذكر الخاص وارادة العام كذكر الفرس المراد منه الدابة العامة (و) الثانى عشر (تسمية الشئ باسم مجاوره) سواء كان احدهما فى الاخر مثل سال الميزاب او كانا فى محلين متقاربين اوفى محل واحد او متلازمين

٩ فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة للمعنى الحقيقى واختص هذا النوع باسم الاستعارة فى اصطلاح البيانيين منه

قوله فلوكنت ضبيا عرفت قرابتى

في الوجود كالسبب و المسبب اوفى الخيال كالضدين الا ان بعضه داخل فيما سبق و بعضه فيما سيأتى فيحمل على البعض الذى لا يدخل بدليل المقابلة او بالتزام فيه الحيثية (و) الثالث عشر تسمية الشئ (باسم مايؤل) اى يرجع فى المآل غالبا ذلك الشئ (اليه) الضمير راجع الى ما كالخمر للعصير فى قوله تعالى * انى اراني اعصر خمرا * اى اعصر عنبا يصير في الزمان الآتى خمرا فقد ذكر لفظ الخمر واريد به العصير مجازا مرسلا (و) الرابع عشر تسمية الشئ (باسم ما) اى صفة (كان) اى اللفظ المستعمل فى المعنى المجازي على تلك الصفة التى يكون اللفظ حقيقة فيها كاليتامى فى قوله تعالى * وآتوا اليتامى اموالهم * اى الرجال الذين كانوا من قبل زمان الحكم بامر الايتاء يتامى فذكر اليتامى واريد به الرجال بعلاقة كون سابق اذ لا يتم بعد البلوغ (و) الخامس عشر (اطلاق اسم المحل على الحال) بذكر المحل وارادة الحال نحو جرى النهر وسال الميزاب ومنه قوله تعالى * واسئل القرية * اى اهلها وقوله تعالى * فليدع ناديه * اى اهل مجلسه فذكر النادية الذى هو المجلس واريد به اهله بعلاقة المحلية والتعبير تارة بالتسمية وتارة بالاطلاق تفنن (و) السادس عشر (عكسه) بطريق ذكر الحال بالتشديد وارادة المحل والمراد بالحلول ههنا حصول الشئ فى الشئ فى الجملة سواء كان حصول العرض فى المحل اى فى الجواهر كحلول اللون فى الجوهر بالسريانى او حصول الجسم فى المكان بطريق المجاورة وكحصول الرحمة فى الجنة فى قوله تعالى * واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله * اى فى جنة الله الحال فيها الرحمة بالرفع فاعل الحالة (و) السابع عشر (اطلاق اسم آلة الشئ عليه) اى على المعنى المجازى كاستعمال اللسان الذى هو آلة للذكر الذى هو المعنى المجازى فى قوله تعالى * واجعل لى لسان صدق فى الاخرين * اى فى القوم الاخرين اى ذكرا صالحا فاحسنا آلته لسان وعليه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى بلغة قومه (و) الثامن عشر (اطلاق اسم الشئ على بدله) كاستعمال الدم فى الدية نحو فلان اكل دم اخيه اى ديته (و) التاسع عشر (اطلاق النكرة فى الاثبات للعموم نحو علمت نفس ما قدمت) اى كل نفس (و) العشرون (ارادة الواحد المنكر من المعرف باللام) اى اطلاق المعرف باللام وكذا اطلاق الاضافة على واحد مبهم نحو ادخلوا الباب اى بابا (و) الحادى

والعشرون (اطلاق احد الضدين على) الضد (الاخر) باعتبار ان ينزل التضاد والتقابل بل منزلة التناسب بواسطة تمليح ٦ او تهكم كاطلاق الاسد على الجبان اوتفاؤل كاطلاق البصير على الاعمى كامر آنفا و يجوز ان يكون اطلاق احدهما على الآخر باعتبار المجاورة الذهنية فان بين الضدين مجاورة فى الخيال حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفى (و) الثانى والعشرون (اطلاق الشرط على المشروط) اى كون الموضوع له شرطا للمعنى المجازى كاستعمال الايمان فى الصلوة فى قوله تعالى * وما كان الله ليضيع ايمانكم * اى صلوتكم متوجها الى البيت المقدس بعد ان يحول القبلة الى الكعبة فى الصلوة (و) الثالث والعشرون (عكسه) اى كون الموضوع له مشروطا للمعنى المجازى كاستعمال الصلوة فى الايمان (و) الرابع والعشرون (الحذف) كحذف المضاف فى قوله تعالى * واسئل القرية * اى اهلها (و) الخامس والعشرون (الزيادة) كما فى قوله تعالى * ليس كمثل شئ * اى ليس مثله شئ وقد يجعل هذا المثال من قبيل الكناية كما فصل فى محله ويجوز اجتماع العلاقات باعتبارات (ثم مرجع الكل) اى كل نوع من العلاقات (الانتقال من الملزوم الى اللازم و معنى اللزوم ههنا مجرد التبعية) فى الجملة يعنى العلة المصححة لا العلة المقتضية فيجوز التخلف لمانع فالملزوم اصل ومتبوع من جهة انه منه الانتقال واللازم فرع وتابع من جهة الانتقال اليه ولهذا لو كان كل من الطرفين اصلا ومتبوعا من وجه وفرعا وتابعا من وجه اخر جاز المجاز منهما كالسبب والمسبب المقصود به والكل والجزء الذى له مزيد اختصاص بالكل والمحل والحال والمقصود به وههنا لطايف كثيرة فلنكتف بقدر الحاجة (وحكم المجاز ثبوت ما اريد به) من المعنى (خاصا) اى سواء كان المجاز خاصا بان لا يقترن بشئ من ادلة العموم كقوله تعالى * او لمستم النساء اريد من اللمس الجماع وهو خاص (اوعاما) بان يقترن به فحينئذ يكون عاما مستغرقا لجميع افراد معناه المجازى (دخل) اى سواء دخل فى (ذلك العام) الظاهر ان يقال دخل فى المعنى المجازى (معناه الحقيقى) نحو لا ادخل دار فلان يتناول الملك له والعارية والاجارة (اولا) نحو لا تبيعوا الصاع بالصاعين من قبيل ذكر المحل وارادة الحال اى ما يحل ويدخل فيه من الحنطة ونحوها وهو لا يتناول المعنى الحقيقى

٦ التمليح هو اتيان بما فيه ملاحة وظرافة وهو بالنظر الى السامع مطلقا والتهكم سخرية واستهزاء وهو بالنظر الى حال المشبه بخصوصه ١٢

للصاع وهو المعيار المخصوص اعلم ان المجاز المقارن لما يقتضى العموم هل يعم جميع مايصلح له اللفظ من انواع المجاز كالحلولية والسببية ونحو ذلك اولا اختلفوا فيه والصحيح الذى عليه الجمهور لا يعم وقيل يعم (وجواز نفيها) اى وحكم المجاز ايضا جواز نفى المعنى الحقيقى عن المعنى المجازى المراد من اللفظ كما يقال للشجاع الذى اطلق عليه الاسد انه لبس باسد فى نفس الامر ولايقال فى الحقيقة للرجل الشجاع انه لبس بانسان فى نفس الامر ولهذا قالوا المجاز يعرف بصحة نفى الحقيقة والحقيقة تعرف لعدمها (والمجاز خلف عن الحقيقة) بمعنى ان الحقيقة هى الاصل والمجاز فرعها (وشرط الخلف امكان الاصل فى نفسه) اى ان ماصار شئ آخر خلفا منه لابد ان يكون متصور الوجود فى ذاته حتى يصح الخلف اذا تعذر الاصل لعارض طار ولبس فيهما نزاع وانما النزاع فى جهة الخلافة وكيفيتها فعند ابى حنيفة ان المجاز خلف عنها (فى حق التكلم) بمعنى ان التكلم بلفظ كهذا ابنى مثلا اذا اريد منه الموضوع له اصل والتكلم به اذا اريد به المجاز خلف لان الحقيقة والمجاز وصفا اللفظ بالاجماع فكان اعتبار الخلفية والاصالة فى التكلم اولى (وكفى صحتها) اى الحقيقة لفظا او عربية صح معناه اولا وعندهما) اى الاماميين وعند الشافعية هو خلف عنها (فى حق الحكم) بمعنى ان الحقيقة بحسب حكم معناها اصل والمجاز بحسب حكم معناه فرع وهذا هو المراد وانما قالوا عندهما حكم الحقيقة اصل وحكم المجاز فرع لان الحكم هو المقصود باللفظ فهو اولى بالاعتبار فلابد من صحة حكم الحقيقة بحسب الاصل ليخلفها خلفها بسبب التعذر العارضى (فيعتق بقوله) اى المولى (لعبده الاكبر سنا منه هذا ابنى عنده) اى عند ابى حنيفة (لاعندهما) وانما يعتق عنده (لصحته عربية) بان يكون لفظ هذا مبتدأ وابنى خبرا وهو صحيح من جهة العربية لكنه متعذر بعارض الكبر اوبه ويكون العبد معروف النسب فيحمل على الخلف فيثبت العتق قضاء بلانية لكونه متعينا (ولعدم امكان حقيقته) علة لقوله لاعندهما وانما لا يعتق عندهما لاستحالة معناها الحقيقية وحكمها فى نفسها وان صح من حيث التكلم ومن جهة العربية فلايثبت الخلف عندهما واما اذا كان العبد اصغر سنا منه فيعتق بذلك القول اتفاقا لعدم الاستحالة لفظا وحكما فى نفس الامر (ولهذا) اى ولكون المجاز خلفا عن الحقيقة (لايصار)

اى لاينتقل من الحقيقة (الى المجاز الاعند تعذر الحقيقة) بان لايمكن وصولها بلا تأويل نحو لا آكل من هذه النخلة حقيقة النخلة شجرة اكلها متعذرة فيراد ما يتخذ من النخلة مجازا كالتمر (او) عند (هجرها) اى الحقيقة عطف على تعذر (عادة) بان يتركها الناس وان تيسر الوصول اليه نحو لا اضع قدمى فى دار فلان حيث يتبادر بحسب العرف والعادة الى عدم الدخول ٤ مطلقا (اوشرعا) عطف على عادة بان يتركها الشرع كالتوكيل بالخصومة فانه مجاز عن الجواب مطلقا لكون الخصومة الحقيقية التى هى بمعنى المنازعة مهجورة شرعا لما انها منهى عنها بقوله تعالى * ولاتنازعوا * ولظهوران العاقل الذين لايخاصم (وكذا) لايصار (الى ابعد المجاز عند امكان اقربه) اى اقرب المجاز (الى الحقيقة ولوكان المجاز) متصلا بقوله لايصار الى المجاز اى لا يصار الى المجاز فى غير تعذر الحقيقة اومهجوريتها بل يحمل على الحقيقة المستعملة وان كان المجاز (متعارفا فى التعامل) بان كانت المعاملة بالمعنى المجازى اى العمل به اكثر من العمل بالمعنى الحقيقى (عند اهل بلخ) على تفسيرهم للتعارف (وفى التفاهم) عطف على التعامل اى ومتعارفا فى التفاهم بان يكون المعنى المجازى مشتهرا فى اطلاقات اللفظ اومتقدما فى الفهم عند الاستعمالات (عند اهل العراق) اى على تفسيرهم وحاصله ان الحقيقة التى ليست متعذرة ولا مهجورة بل كانت مستعملة فهى اولى من المجاز المتعارف عند ابى حنيفة والمجاز اولى منها عندهما ولذا قال (خلافا لهما) حيث قالا ان المجاز المتعارف اولى من الحقيقة المستعملة وضبط هذه المسئلة على مانقل عن شارح المغنى وغيره ان الحقيقة اذا كانت غير مستعملة سواء تعذرت او هجرت فالمجاز اولى بالاتفاق واذا كانت مستعملة والمجاز غير مستعملة اوكانا فى الاستعمال سواء او يكون الحقيقة اكثر استعمالا فالحقيقة اولى بالاتفاق ايضا واما اذا كان المجاز اغلب استعمالا من استعمال الحقيقة فكذلك الحقيقة اولى عند الامام والمجاز اولى عندهما كذا فى الشرح (وقد يتعذران) اى الحقيقة والمجاز معا والمراد معناهما (اذا كان الحكم ممتنعا) كقول الزوج (هذه بنتى لامرأته) سواء كانت اكبر سنا من الزوج ولا معروفة النسب اولا فيلغو فى الكلام فلا يقع الطلاق عليها فان وضع الكلام لافادة المرام فاذا تعذر اثبات الموضوع له يجعل مجازا او كناية تصحيحا له فاذا تعذر اثباته ايضا يلغو الكلام ضرورة كما فى المثل (ولا يجتمعان) اى المعنى

٤ اى سواء كان حافيا او متنعلا اوراكبا واما ان ادخل الدار قدمه بلا دخول لايحنث فى يمينه

الحقيقى والمجازى (فى ارادة) واحـدة (بلفظ واحد) فى وقت واحد بان يستعمل اللفظ الواحد و يراد فى اطلاق واحد معناه الحقيقى والمجازى معا (بان يكون كل منهما متعلق الحكم) بفتح اللام (كلا تقتـل اسدا) مريدا (للسبع والرجل الشجاع) معا لان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فاستحال اجتماعهما لاستحالة استعمال الثوب الواحد فى حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا وكذلك كان استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز معا محالا وكالخمر فى قوله عليه السلام * من شرب الخمر فاجلدوه * حيث اريد بلفظ الخمر ٧ حقيقتها ولايراد غيرها من المسكرات كالمنصف و المثلث بعلاقة المشابهة فى مخامرة العقل وكذا لا يراد اللمس باليد فى قوله تعالى * اولمستم النساء * فى حق انتقاض الوضوء لان الوطئ وهو المعنى المجازى مراد باجماع الائمة الاربعة فامتنع ارادة حقيقة اللمس باليد وكذا اذا اوصى لاولاد فلان اولابنائه وله بنون و بنو بنين فالوصية لابنائه الصلبية دون بنيه (كالمشترك) اى كما لا يستعمل اللفظ المشترك (فى معنييه) فصاعدا عندنا وعند عامة اهل الادب والمتكلمين ومحقق اصحاب الشافعى وجماعة من المعتزلة (خلافا للشافعى) وجماعة من اصحابه فان عندهم يجوز اجتماع المعنى الحقيقى والمجازى اذا صح جمعهما ٣ كما فى قولك لاتقتل اسدا وتريد سبعا ورجلا شجاعا كما يجوز الجمع فى المشترك اذا صح جمعهما نحو فى الدار الجون بفتح الجيم اى الابيض والاسود وقال صاحب الضوء فى شرح المنار والحق ابتهاله الاجتماع و بين وجهه (ولا المجازيان) اى ولا يجتمع المعنيان المجازيان بان نحو والله لاشترى مراد به السوم وشراء الوكيل (وطريق الجمع) اى الجمع بين المعنيين سواء كانا حقيقيين او مجازيين او حقيقيا ومجازيا (هو عموم المجاز بان يراد) من اللفظ معنى (مجازى) واحد (يعمهما) اى المعنيين (كقولك) والله (لاضع) بصيغة المتكلم (قدمى فى دار فلان بارادة ٨ الدخول) مطلقا وهو عموم المجاز (فيعم) الدخول (حافيا) اى بلانعل وهو معناه الحقيقى (ومتنعلا وماشيا وراكبا) كل منها معناه المجازى وانما وقع لفظ فى دار فلان على الملك الحالف الذى هو معناه الحقيقى وعلى الاجارة والعارية له اللتين هما معناه المجازى بطريق عموم المجاز اى بارادة معنى مجازى عام للمعنى الحقيقى ايضا وهو مطلق الدخول ههنا كما مر لا بطريق الجمع بينهما

٧ وهى التى اتخذت من ماء العنب اذا غلا واشتد فاطلاقه على غيره مجاز فاذا ثبت الحقيقة بالنص يخرج المجاز لامتناع الاجتماع بينهما

٣ ويدل على جوازه قوله تعالى * اهبطوا خطابا لآدم وحوا وابليس مع ان الصيغة حقيقة للمذكر ومجاز للمؤنث كذا فى ابن ملك شرح المنار

٨ بدلالة العرف فكانه قال لا ادخل فيحنث كيف دخل

فى الارادة وعموم المجاز فى دار فلان هو نسبة السكنى لا نسبة الملك حقيقة او اجارة او عارية مجازا بدلالة العادة (والمجاز عن المجاز) بان يجعل المجاز المأخوذ من الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة الى مجاز آخر فيتجوز لعلاقة بينهما (قيل ممتنع) لانه يخل الفهم وانه لم يثبت وقوعه فى اللغة ومثله يتوقف على النقل والسمع (وقيل جائز) والقول باخلال الفهم مدفوع باشتهار المجاز الاول او بانضمام القرائن المعينة والقول بعدم وقوعه ممنوع بل هو واقع فى نحو قوله تعالى * ولكن لاتواعدوهن الآية * كما ذكره المصنف (نحو لاتواعدوهن سرا اى لاتواعدوهن عقد نكاح فيتجوز) اى فيجعل (السر) مجازا (عن الوطئ) لان الوطئ لايقع غالبا الا فى السر (و) جعل (الوطئ مجازا عن العقد) لانه سبب الوطئ فالعلاقة فى الاول الملازمة وفى الثانى السببية اى ذكر المسبب وارادة السبب والصحيح انه لاامتناع فى وقوع المجاز عن المجاز عقلا (واللفظ بعد الوضع) اى بعد وضع الواضع (وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز) وليس بواقع فى القرآن وكون المقطعات فى الفواتح من هذا القبيل ليس ببعيد (والمجاز خير من الاشتراك على الصحيح) يعنى اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا فالمجاز خير من كونه مشتركا فيحمل على كونه مجازا اذا علم كون اللفظ حقيقة فى احد معنيبه وتردد فى كونه حقيقة فى المعنى الاخر او مجازا كلفظ النكاح فانه قد ثبت على كونه حقيقة فى الوطئ واما النكاح فى معنى العقد فيحتمل الامرين فيحمل على كونه مجازا فى العقد قال فى الصحاح النكاح الوطئ وقد يكون للعقد وانما كان المجاز خيرا من الاشتراك لان فوائد المجاز كثيرة ككون المجاز اغلب وقوعا من الاشتراك وكونه ابلغ فان قولك رأيت اسدا يرمى ابلغ من رأيت رجلا شجيعا يرمى واوفق للطبع وانسب للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة بمقتضى الحال وكونه مدارا لحصول الصنايع البديعية كالجناس والسجع والطباق ونحوها كذا فى الشرح فاستعمال المجاز يكون دعوى بالبينة واستعمال الحقيقة يكون دعوى بلا بينة (والنقل والحذف) اى والمجاز خير منهما (وهما) اى النقل والحذف (سيان) اى متساويان فى الاعتبار (على المختار والنقل خير من الاشتراك) يعنى اذا دار اللفظ بين كونه منقولا او مشتركا فيحمل على النقل (والتخصيص) اى تخصيص

العام خير (من الاربعة) اى من المجاز والاشتراك والنقل والحذف (ثم شرط المجاز) اى شرط صحته (قرينة مانعة عن الحقيقة) اى عن كون اللفظ بالمعنى الحقيقى (حسا) اى حال كونها بمعونة الحس نحو والله لا يأكل من هذه النخلة فان النخلة شجرة لا يؤكل فالمراد ما يتخذ من النخلة كما مر (او عقلا) عطف على حسا اى بلا معونة من الحس والعادة نحو واستفزز اى استذلل او حرك الى المعاصى باغوائك ووسوستك يا ابليس من استطعت منهم فانه تعالى حكيم لا يأمر بالمعصية والعقل يدرك على انه تعالى لم يرد من صيغة استفزز حقيقة الطلب والايجاب فهو مجاز عن تمكينه من ذلك واقداره عليه ٩ (او عادة) كما يجئ فى يمين الفور نحو والله لا اضع قدمى فى دار فلان فان العادة والعرف اقتضى حمله على الدخول مطلقا ٧ كما مر (او شرعا) كما فى التوكيل ٦ بالخصومة (والقرينة) وهى تقسيم القرينة بوجه اخر (اما خارجة عن المتكلم والكلام) بان لا تكون صفة المتكلم ولا يكون من جنس الكلام (كدلالة الحال فى يمين الفور) كما اذا ارادت الزوجة الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق يحمل اليمين على الفور عرفا حتى لو رجعت ثم خرجت بعد ساعة لا تطلق فان القرينة ليست صفة المتكلم ولا من جنس الكلام (او امر فى المتكلم) عطف على قوله خارجة (كقوله تعالى ﴿واستفزز﴾) اى حرك (من استطعت منهم) بوسوستك الى الشر فالقرينة ان الآمر حكيم لا يأمر باغواء عباده فهو مجاز عن تمكين ابليس واقداره عليه لعلاقة ان الايجاب يقتضى تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه او امر فى الكلام عطف على فى المتكلم (فحينئذ اما زيادة) اى اما ان يكون ذلك الامر زيادة (معناه) اى معنى ذلك الكلام (فى بعض الافراد فلا يعم الفاكهة العنب) فى قوله والله لا يأكل فاكهة لزيادة خصوصية فيه لان فى العنب معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتنعم وهو الغذائية وقوام البدن فان بعض الافراد قد يكون اولى بالارادة من الاخر لاختصاص الاخر بزيادة كالعنب ٣ ليست فى الباقى (او نقصانه) اى نقصان معنى ذلك الكلام (فيه) اى فى بعض الافراد لاختصاص الاخر بنقصان ليس فى الباقى فيكون الباقى اولى بالارادة (فلا يعم المملوك المكاتب) فى قوله كل مملوك لى فهو حر حيث لا يقع على المكاتب فان الملك فيه ناقص (واما محل الكلام) اى مضمونه ونحوه عطف على قوله فاما زيادة معناه (كقوله صلى الله تعالى عليه

---

٩ لعلاقة ان الايجاب يقتضى تمكن المأمور من الفعل و قدرته على الفعل منه

٧ اى سواء دخل الدار حافيا او متنعلا و ماشيا او راكبا بطريق ذكر الجزء الذى هو القدم وارادة الكل الذى هو الدخول مطلقا وان كان المعنى الحقيقى وضع القدم فيها فقط منه

٦ فانه مجاز عن الجواب مطلقا لكون الخصومة الحقيقية التى هى المنازعة ممنوع شرعا بقوله تعالى ولا تنازعوا منه

٩ كالعنب والرمان والتين لان فيها زيادة على التفكه وهى الغذائية فلا يقع الحلف بالفاكهة على الثلثة منه

وسلم الاعمال بالنيات) بلام الاستغراق وتمام الحديث ورفع عن امتى الخطأ والنسيان وقد روى مصدريا باغاو بمجردا عنهما وكلاهما يفيد ان الحصر فان هذا الحديث مشهود فى رتبة التواتر والكلام يقتضى ان لايوجد عمل بلانية وان لايوجد خطأ ولانسيان وانت ترى ان محل الكلام لايحتمل الحصر لان وجود العمل بلا نية والخطأ والنسيان واقع فى الامة كثيرا والنبى عليه السلام معصوم عن الكذب فعلم ان حقيقته غير مرادة فيحمل على المجاز فيراد به حكم الاعمال وحكم الخطأ والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الجواز والفساد وحكم الآخرة وهو الثواب فى الاعمال ٩ المفتقرة الى النية والاثم فى الافعال المحرمة (فلا يصدق بدون القرينة نية المجاز الا فيما فيه تشديد له) فى نية المجاز (والداعى الى المجاز) اى السبب الموجب الى اداء المقصود بالمجاز دون الحقيقة اعلم اولا ان المجاز يحتاج الى ستة اشياء المستعار منه وهو الهيكل المخصوص من السباع مثلا والمستعار له وهو الانسان الشجاع والمستعار وهو لفظ الاسد والعلاقة التى هى وجه الشبه وهى الشجاعة والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى وهو يرمى فى رأيت اسدا يرمى والامر الداعى الى استعمال المجاز فاذا اردت ان تخبر عن رؤية انسان شجاع فالاصل فيه ان تقول رأيت شجاعا واما اذا قلت رأيت اسدا فلابد من امر يوجب الى ترك ماهو الاصل واستعمال ماهو خلاف الاصل وهو المجاز وذلك الامر الداعى اما لفظى واما معنوى فاللفظى (اما اختصاص لفظه) اى لفظ المجاز (بالعذوبة) كاطلاق الروضة على المقبرة فان لفظ الحقيقة قد يكون ركيكا كلفظ الخنفقيق وهى حقيقة فى الموت ومجاز فى المصيبة والداهية المستعملة فى الموت (اوالوزن) عطف على العذوبة فان لفظ الحقيقة قد لايكون استعماله موافقا للوزن واذا استعمل لفظ المجاز يكون موزونا فيعدل الى المجاز لرعاية الوزن (اوالمحسنات البديعية من نحو السجع) وهو توافق الفاصلتين على حرف واحد فاذا كان السجع داليا مثل الاحد والعدد فلفظ الاسد يناسبه للسجع لالفظ الشجاع (والمطابقة) وهى ان تجمع بين متضادين فى الجملة نحو اشتريت الاشهب الادهم ولو قيل لفظ قيد الفات الطباق وكذا التجنيس نحو البدعة شرك الشرك اى وسيلته فان الشرك بفتح الشين المعجمة والراء المهملة هنا مجاز استعمل فى الوسيلة

٩ واعلم ان مايتعلق بالآخرة من الثواب اوالاثم فى الاعمال لبس حكما حقيقة الاعمال وآثارا لها على مذهب اهل الحق بل هى علامات محضة فاطلاق الحكم عليه يكون بمعنى العلامة وغيرها منه

لمجانس الشرك فان بينهما شبهة الاشتقاق وكذا المقابلة والترصيع وغير ذلك فان كلا منها قد يتأتى بالمجاز دون الحقيقة (اومعناه) اى اختصاص معنى اللفظ (بالتعظيم) كاستعارة اسم ابى حنيفة لرجل عالم متق (اوالتحقير) كاستعارة الهمج وهوالذباب الصغير للجاهل (اوالترغيب) كاستعارة ماء الحيوة لبعض المشروبات لترغيب السامع (اوالترهيب) كاستعارة السم لبعض المطعومات ليتنفر السامع (اوالمبالغة) كرجل عدل بمعنى عادل (اوزيادة البيان) لان المجاز اثبات الشئ بلزومه وهوكدعوى بحجة وبينة والحقيقة دعوى بلا بينة فان قولك رأيت اسدا ابين فى الدلالة على شجاعة الرجل من قولك رأيت شجاعا لان ذكر الملزوم فى المجاز بينة على وجود اللازم (اوتلطف الكلام) بالرفع عطف على قوله اختصاص لفظه اى الداعى الى استعمال المجاز قديكون تلطف الكلام كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد فيفيد لذة تخييلية وزيادة شوق الى ادراك فيوجب سرعة التفهم (اومطابقة تمام المراد) بالرفع عطف على قوله او تلطف اى الداعى الى المجاز قد يكون مطابقة تمام المراد اى اداء تمام المراد بكلام مطابق لمقتضى الحال فان دلالة الالفاظ على الموضوع له على طريق واحد وعلى المعانى المجازية بتراكيب مختلفة الدلالة عليها بدلالات عقلية فاذا قصد تأدية المراد بالمطابقة اوتأدية المعنى بالعبارات المختلفة فى الوضوح يلزم العدول عن الحقيقة الى المجاز لتكثر المجازات ووضوح بعضها فى الدلالات (اوالتزيين) كتشبيه وجه الهند بمقلة الضبى (اوالتشويه) اى التقبيح كاستعارة سلحة اى نجاسة جامدة اونقرتها الديكة للوجه المجدور وبالتركية چيل يوز (الى غير ذلك) من نحو الايجاز اوالاطناب اوالمساواة باقتضاء المقامات (ثم من المجاز) اى من اقسام المجاز (اطلاق صيغة مقام) صيغة (اخرى كاطلاق المصدر على الفاعل) نحو رجل عدل (والمفعول) عطف على الفاعل اى اطلاق المصدر على المفعول كخلق الله اى مخلوقه تعالى (وهما على المصدر) اى واطلاق الفاعل على المصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة اى تكذيب واطلاق المفعول عليه ايضا نحو بايكم المفتون اى الفتنة (والفاعل على المفعول) اى واطلاق الفاعل على المفعول نحو لاعاصم اليوم من امر الله

الامن رحم اى لامعصوم و نحو جعلنا حرما آمنا اى مأمونا وكذا اطلاق المفعول على الفاعل نحو انه كان وعده مأتيا اى آتيا وحجابا مستورا اى ساترا (وفعيل على مفعول) اى واطلاق فعيل عليه نحو وكان الكافر على ربه ظهيرا (واطلاق واحد من المفرد والمثنى والمجموع على الآخر منهما) اى اطلاق المفرد على المثنى نحو والله ورسوله احق ان يرضوه اى يرضوهما فافرد لتلازم الرضائين وهما رضاء الله ورضاء رسوله وعلى الجمع نحو * ان الانسان لفى خسر * اى الاناسى واطلاق المثنى على المفرد نحو القيا فى جهنم اى الق ومنه نحو * يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان * لانه انما يخرج من احدهما و اطلاقه على الجمع نحو * ثم ارجع البصر كرتين * اى كرات واطلاق الجمع على المفرد نحو * رب ارجعون * اى ارجعنى واطلاقه على المثنى نحو * قالتا اتينا طائعين فان كان له اخوة فلامه السدس * اى اخوان بالتثنية كذا نقل عن الاتقان تفصيله فيه (والماضى) اى واطلاق الماضى (على المستقبل) لتحقق وقوعه نحو * قد افلح من تزكى * اى يفلح يوم القيمة واتى امر الله اى الساعة وسبق الذين اتقوا اى يساق ومن المجاز اطلاق المستقبل على الماضى افادة الاستمرار والدوام نحو ولوترى اذ وقفوا اى ولورأيت ونحو ولقد نعلم اى علمنا و يقول الذين كفروا اى قالوا ومن لواحق ذلك المجاز التعبير عن المستقبل باسم الفاعل والمفعول لانه فى الحال لافى الاستقبال نحووان الدين لواقع اى الجزاء ايقع يوم القيمة و ذلك يوم مجموع له الناس اى وذلك اليوم يوم يجمع له الناس وهى القيمة كذا نقل عن الاتقان للسيوطى (والخبر) اى واطلاق الخبر (على الطلب) سواء كان الطلب امرا اونهيا او دعاء اوالتماسا للمبالغة فى الحث عليه حتى كانه وقع واخبر عنه قال الزمخشرى وورود الخبر المراد به الامر اوالنهى ابلغ من صريح الامر والنهى كانه سورع الى الامتثال واخبر عنه نحو الوالدات يرضعن اولادهن (وعكسه) اى اطلاق الطلب على الخبر نحو فليمدد له الرحمن مدا اى يمد له الرحمن و نحو ولنحمل خطايا كم اى ونحن له حاملون قال الكواشى الامر بمعنى الخبر ابلغ من صريح الخبر لتضمنه اللزوم وقال ابن عبد السلام لان الامر لايجاب يشبه الخبر به فى ايجابه كذا نقل المصنف عن الاتقان فى الحاشية (ووضع جمع القلة) فى الذكر (موضع)

جمع (الكثرة) نحو الله يتوفى الانفس حين موتها اى النفوس (وتذكير المؤنث) اى ايراد المؤنث على تأويله بمذكر نحو فمن جاءه موعظة من ربه اى وعظ (وعكسه) اى ايراد المذكر على تأويله بمؤنث نحو ولكم نصف ما ترك ازواجكم اى زوجاتكم (والتغليب) اى وايراد الكلام بطريق التغليب نحو رب العالمين ونحو وكانت اى مريم من القانتين ذكر الجمع المذكر فى مقام وكانت من القانتات اى من العابدات والتذكير للتغليب اى لتغليب المذكر على المؤنث لعد طاعتها كطاعة الرجال الكاملين (واستعمال صيغة افعل) اى من المجاز استعمال صيغة الامر (لغير الوجوب) بان يذكر صيغة الايجاب ويراد غيره كالاباحة نحو فاذا حللتم فاصطادوا لان الاباحة طلب اتيان احد المتساويين وهى اجازة لا ايجاب (ولا تفعل) اى واستعمال صيغة النهى (بغير التحريم) كالالتجاء بطريق الدعاء نحو اللهم لا تشمت بى اعدائى اى لا تغلب على اعدائى (وحروف الجر) واستعمال حروف الجر (فى غير معناه الحقيقى) نحو عذبت امرأة فى هرة اى بسبب هرة قتلتها بالحبس (والتضمين) اى واستعماله وهو على نوعين تضمين لفظ لفظا اخر والثانى تضمين لفظ معنى اخر يكون فى الافعال والاسماء (واختلف فى مجازية الحذف) والمشهور ان الحذف من المجاز وقال الزنجانى فى المعيار انما يكون مجازا اذا تغير حكم ما بقى من الكلام ٤ نحو واسئل القرية اهلها وانكر بعضهم (والتأكيد) عطف على الحذف فزعم قوم ان التأكيد مجاز لانه لا يفيد الا ما افاده الاول ٧ والصحيح انه حقيقة (والتشبيه) وهى الدلالة بنحو الكاف على مشاركة امر لامر اخر فى معنى لا على وجه الاستعارة ولا على وجه التجريد وهو المراد ههنا زعم قوم ان التشبيه مجاز والصحيح انه حقيقة لان التشبيه ليس بنقل اللفظ عن موضوعه (والكناية) عطف على القريب او البعيد وفيها اقوال احدها انها حقيقة لانها استعملت فيما وضعت له واريد بها الدلالة على غيره والثانى انها مجاز ٢ والثالث انها لا حقيقة ولا مجاز واليه مال صاحب التلخيص واختار التقى السبكى انها منقسمة اليهما فاذا استعملت اللفظ فى معناه الحقيقى ليفيد لازم المعنى فهو حقيقة وان لم يكن كذلك بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له (والتقديم والتأخير) اى تقديم ما حقه التأخير وتأخير ما حقه

٤ وهو الاعراب متى تغير اعراب الكلمة بحذف فهى مجاز نحو واسئل القرية والا فلا تكون مجازا منه

٧ قال الطرسوسى فى العمدة فى رد هذا الدليل ان نحو عجل عجل للتأكيد فان جاز كون الثانى مجازا جاز فى الاول ايضا لانهما فى لفظ واحد واذا بطل حمل الاول على المجاز بطل حمل الثانى عليه ايضا كذا فى الاتقان منه

٢ لان الاعتبار فى الاستعمال الى ما هو الحق بالذات من اللفظ والمناط للصدق والكذب وهو فى الكناية غير الموضوع له منه

التقديم واختلف في مجازيتهما ايضا عد قوم انهما من المجاز لان كل واحد
منهما منقول عن رتبته وحقه الى الاخر لكن الصحيح انهما ليسا من المجاز
فان المجاز نقل وضع الى غيره وهنا ليس كذلك فهكذا نقل كلها عن الا تقان
(والالتفات) اي واختلف في مجازيته وهو عند الجمهور هو التعبير عن معنى
بطريق من الطرق الثلث اي التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عن
ذلك المعنى بطريق اخر منها نحو ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون
(والشيء) الواحد كلفظ الصلوة (قد يوصف بالحقيقة والمجاز) يعني قد يكون
الشيء الواحد حقيقة ومجازا لكنه (باعتبارين كالاوضاع الشرعية واللغوية

والاصطلاحية والعرفية والشيء قد يكون واسطة بين الحقيقة والمجاز
كالاعلام) قال الآمدي وفخر الدين الرازي والبيضاوي ومن تبعهم
الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز لامتناع الاتصاف بهما كزيد وعمرو لان
المراد بالوضع وضع الشرع او اللغة او العرف والصحيح انها ليست بواسطة
بينهما فان الوضع المأخوذ في مفهوم الحقيقة والمجاز غير مقيد بوضع دون
وضع قال النسفي وعليه الاكثر كذا في الشرح (والمشاكلة) وهي ان يذكر
الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته او صحبة ما يقابله نحو قوله تعالى
* ومكروا ومكر الله (ومايكون) عطف على القريب وهو المشاكلة او البعيد
وهو الاعلام (قبل الاستعمال) وبعد الوضع (لكن قيل يوجد المجاز
في الاعلام نادرا) قليلا (باشتهار المشبه به بوجه الشبه) بان يكون
المشبه به مشهورا باسم وجه الشبه فيما بين الناس (وقيل بكونه) اي بسبب
كون وجه الشبه (وصفا جليا فيه) اي في المشبه به بان يكون المشبه به متصفا
بوجه الشبه اتصافا ظاهرا (ايضا) اي كما هو مشهور به كتسمية زيد بالحاتم
في الجود لاتصافه بصفات الجود جليا فيجعل على قسمين متعارف وهو
ما له غاية الجود في الشخص المعهود وغير متعارف وهو ما له غاية الجود
في غير ذلك الشخص فيجعل زيد من قبيل الثاني ويستعار له لفظ حاتم
وهو مختار الغزالي كذا في الشرح (تذنيب) قد جرت العادة بالبحث عن
بعض الحروف والظروف عقيب بحث الحقيقة والمجاز لدلالة الحروف
على معان بعضها حقيقة باستعمالها فيما وضعت له وبعضها مجاز
باستعمالها في غير ما وضعت له ويتوقف بعض المسائل الفقهية عليها

واختلف فى مجازية الحرف قيل لا مجاز فى الحرف لان معناه غير مستقل
بنفسه فان ضم الى ماينبغى كان حقيقة والا فهو مجاز فى التركيب لا فى الحرف
المفرد والمشهور ان فى الحرف مجازا كالاسم والفعل (حروف العاطفة)
اى من حروف المعانى الحروف العاطفة سميت بها لكون وضعها لمعان تميز
بها عن حروف التهجى التى ركبت الكلمة منها فالهمزة المفتوحة اذا
قصد بها الاستفهام او النداء فهى من حروف المعانى والا فهى من
حروف المبانى اى التهجى (الواو لمطلق الجمع) اى موضوع لجمع الامرين
وتشريكهما فى الثبوت بطريق عطف الجملة على الجملة مثل قام زيد
وقعد عمرو اوفى الحكم بطريق عطف المفرد على المفرد نحو قام
زيد وعمرو اوفى ذات نحو قام وقعد زيد (بلا دلالة على مقارنة) اى
على اجتماع المعطوف مع المعطوف عليه فى الزمان كما دل لفظ مع عليها
كما زعم بعض اصحابنا ان واو العطف للمقارنة على قول ابى يوسف ومحمد
(ولا) دلالة على (ترتيب) اى تأخير ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما دل الفاء
وثم عليه (خلافا للشافعى) محتجا بقوله تعالى * واركعوا واسجدوا *
والركوع مقدم بلا خلاف فنقول ان الفاء للترتيب فلوكان الواو ايضا له لز
التكرار وهو خلاف الاصل وكذا ما ذكره معارض بقوله تعالى * واسجدى
واركعى * واستدل على كونه لمطلق الجمع بانه منقول عن ائمة اللغة وادع
على انه مجمع عليه ونص عليه سيبويه فى مواضع كثيرة من كتابه وثابت
بالاستقراء فى موارد الاستعمال فى مواضع لا يصح فيها وقوع الترتيب او المقار
كجواز مثل جاءنى زيد وعمرو بالتقديم والتأخير واختصم زيد وعمرو بلا ترتيب
(وروى عن الفراء فاوجب) اى الشافعى (الترتيب فى الوضوء) المذكو
بالواو فى قوله تعالى * فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسح
برؤسكم وارجلكم * الآية لكن الواو لمطلق الجمع وهو اصل وحقيقة فيه لا دليل
للعدول عنه من النقل والاستقراء ٩ (ونسبة الترتيب) جواب عن سؤال مقد
وهو ان ابا حنيفة قائل الى الترتيب والامامين قائلان الى المقارنة فاجاب بان نس
الترتيب (للامام) الاعظم (والمقارنة) اى ونسبة شرط المقارنة (للاما
وهم) اى كذب لا يلتفت اليه (فتعطف الشئ) اى اذا كانت الواو لمط
الجمع فتعطف الواو الشئ المعطوف (على مصاحبه) نحو فانجيناه اى ال
عليه السلام واصحاب السفينة لاجتماعهم فى زمان واحد فى الس

مطلب حروف العاطفة الواو

٩ كما هو المشهور عند الشافعى ايضا واما وجوب الترتيب فى الوضوء فمن دليل اخر قائم عنده منه

(و) تعطف (على سابقه) نحو ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم لان المعطوف عليه الذي هو نوح عليه السلام سابق على ابراهيم في البعثة (و) تعطف (على لاحقه) نحو قوله تعالى * وكذلك نوحي اليك والى الذين من قبلك * وقد اجتمع السابق واللاحق في قوله تعالى * ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى * فتدل هذه النصوص على ان الواو حقيقة لمطلق الجمع فقط (واذا تعلق المعطوف عليه بشيء كان يقع) اي المعطوف عليه (خبرا لمبتدأ (اوجزاء) لشرط (اوصفة) لموصوف اونحو ذلك (تفيد) اي الواو (الجمع بينهما) اي بين المعطوف والمعطوف عليه (في ذلك التعلق) فقوله لامرأته الغير الموطوءة ان دخلت هذه الدار فانت طالق وطالق بعين واحدة يقع طلقة واحدة لا ثنتين كما يقع الثنتين في تكرار الشرط فان قوله وطالق عطف على خبر المبتدأ فيفيد الجمع حينئذ في ذلك التعلق فلا يكون من قبيل تكرار الشرط (والا) اي وان لم يتعلق المعطوف عليه بشيء (ففي حصول مضمونيهما) اي فيفيد الواو حينئذ الجمع بين ذينك الشيئين في حصول مضمونهما في الواقع فقط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت طالق فيوجب وقوع ثنتين من الطلاق اذا دخلتها (والزيادة) اي واما الزيادة على ذلك من اعتبار بعض قيود الاول في الثاني اوالعكس (فمن القرائن) لا يدل عليها الواو اصلا مثلا اذا قيل هذه طالق ثلثا وهذه طالق انما تطلق الامرأة الثانية واحدة لانه لو قصد الثلث في الثانية ايضا لم يذكر لفظ طالق في الثاني بل اكتفى بلفظ وهذه وقس على هذا (وفي عطف الجملة) على الجملة (لا يوجب المشاركة) في الحكم بينهما (في قيد واحدة منهما) اي من المعطوف والمعطوف عليه كما في هذا المثال (الا اذا) اي لا يوجبها في جميع الاوقات الا اذا (افتقرت الاخرى الى الاولى) بان لا يتم الكلام بدونه فيوجب المشاركة فيها نحو ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر فالعتق ٩ مقيد بدخول الدار (وقيل يوجبها) اي المشاركة بينهما (فيوجب) تفريع على ايجاب المشاركة (القرآن في النظم) اي المقارنة في اللفظ (القرآن في الحكم وهو فاسد عندنا) ومما يدل على فساده قوله تعالى * كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده حيث عطف ما يفيد الواجب وهو اعطاء عشر الحصاد على ما يفيد المباح وهو اكل الثمار لان الامر ههنا للاباحة فدل هذه الآية على ان عطف الجملة لا يوجب المشاركة في القيود (والصفة بعد الجمل

٩ وانما تعلق العتق بالشرط لان الجملة الثانية في قوة المفرد في حكم الافتقار فعطفت على الجزاء فقط لا على المجموع حتى يرد عليه بان تكون الثانية تامة وكلاما مستأنفا غير مفتقرة الى ما قبلها

المتعاطفة بالواو) مصروفة (للاخير) ومربوطة بالجملة الاخيرة لكن هذا
اذا خلا المقام عن الدليل وكان الصفة صالحة للصرف الى الجميع جمعا
وفردا واما اذا قام دليل للربط على واحد من الجمل سواء كانت الجمل
متقدمة او متوسطة اومتأخرة اوعلى جميعها اوكان الصفة بحيث لاتصلح
الالواحد منها فحينئذ يحمل على مادل عليه اتفاقا (وعند الشافعي) الصفة
مصروفة (للجميع) فاذا قال الواقف وقفت على اولادي وعلى اولاد
اولادي المحتاجين فقيد الاحتياج مصروف الى الاخير عندنا والى الجميع
عند الشافعي (وكذا الحال اوالتميز) اى الاختلاف فيهما كالاختلاف في
الصفة بين الحنفي والشافعي (وقيل) ان كل واحد من الصفة والحال
والتميز بعد الجمل المتعاطفة بالواو مصروف للجميع (اتفاقا) بلا خلاف
للحنفية ورد بتصحيح الاختلاف كذا في الشرح (واما بثم) اى واما الصفة
والحال والتميز بعد الجمل المتعاطفة بثم (فيعود الى الاخير اتفاقا وقيل الشئ
المعطوف على المقيد) اى على المعطوف عليه المقيد (بقيد يشاركه) اى
يشارك المعطوف اياه (في القيد) ونقل عن العصام في بحث المستثنى
لحاشية الجامى انه يشاركه في القيد البتة (وان كان القيد مقدما) على
المعطوف عليه (فالشركة محتملة) قال في المطول ثم القيد اذا كان مقدما
على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به ولذلك خص ذلك
بالخطابيات كذا في الحاشية (والفاء للتعقيب) اى لافادة كون مابعد الفاء
بعد ما قبله بغير مهلة قال عبد القاهر اصل الفاء الاتباع والعطف فرع
على ذلك ولهذا تدخل الفاء في الجزاء مجردا عن العطف (ففي) قوله
(ان دخلت هذه الدار) فهذه الدار فكذا (لايحنث) في يمينه (بترك
دخول احديهما) اى احدى الدارين (ولابتقديم الثانية) اى ولا يحنث
بالدخول اولا الدار المذكورة ثانيا ثم دخوله الدار المذكورة اولا (ولابتأخيرها)
اى الدار المذكورة ثانيا عن الاولى (بمهلة) اى بمدة لان الشرط انما يتحقق
بدخول الثانية عقيب الاولى من غير مهلة وتراخ (والاصل ان تدخل) اى
الفاء (على المعلول نحو جاء الشتاء فتأهب) اى قرب فتهيئ بادخار الزاد والثياب
لان المعلول يعقب العلة (وقد تدخل على العلة نحو ابشر فقد اتاك الغوث)
اى المغيث الناصر تبشيرا لمن كان في حبس ظالم فان المعلول اذا كان
مقصودا من العلة يكون علة غائية للعلة فيصير العلة معلولا فلهذا تدخل

مطلب الفاء

على العلة باعتبار انها معلول و من ذلك قوله تعالى * وتزودوا فان خير الزاد التقوى (لكن ان دامت) اى بقيت العلة فان الغوث فى المثال بعد ابتداء الابشار باق ويسمى هذا فاء التعليل لكونها بمعنى لانه فالمآل ابشر لانه قد اتاك الغوث (و يستعار) اى الفاء (للواو) اى لمعناها (فيلزم درهمان فى قوله) اى قول المقر (على درهم فدرهم) اذ لاترتب فى الاعيان ولايمكن رعاية الترتيب بين الدرهمين حقيقة مع ان الفاء للترتيب و الدراهم فى الذمة فى حكم العين فيجعل الفاء مجازا عن الواو لمشاركتهما فى نفس العطف كما فى قوله له على درهم ودرهم (وقد يجئ) اى الفاء (لمجرد الترتيب) من غير تعرض للتعقيب وهو معنوى نحو فراغ اى ذهب ابراهيم الى اهله فجاء بعجل سمين (والسببية) اى لمجرد السببية نحو فوكزه اى فطعن القبطية موسى فقضى عليه (ثم للتراخى) مع الترتيب وهو ان يكون بين المعطوف و المعطوف عليه مهلة فى الفعل المتعلق بهما فلو قيل جاءنى زيد ثم عمرو كان المعنى انه وقع بينهما مهلة ولذا جاز ان يقال المعطوف بعد شهر ولايصح ذلك بالفاء (فى التكلم) عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فيلزمه التراخى فى الحكم بمنزلة ماسكت عن المعطوف عليه ثم استأنف بالمعطوف عملا بكمال التراخى ولان ثم دخلت فى اللفظ فيجب اظهار اثر التراخى فيه كما يظهر فى الحكم (وعندهما فى الحكم) اى يظهر اثره فى الحكم لا فى التكلم٧ قلنا ليس المراد انه لتراخى اللفظ فقط بل لتراخى الحكم الحاصل عند تراخى اللفظ (ففى قوله) اى الزوج (لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار نزل الاول) اى وقع الطلاق الاول فى الحال بائنة لعدم تعلقه بالشرط الآتى لانه كالمنفصل عنه صورة (ولغا الباقى) لعدم المحل لكون المرأة غير موطوءة فلاعدة بعد التطليق فتنقطع به علاقة النكاح فتكون اجنبية محضة للزوج (ولو قدم الشرط) بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق مثلا (تعلق) الطلاق (الاول فقط) بالشرط وفائدته ان ملكها ثانيا ووجد الشرط المذكور يقع الطلاق (ونزل الثانى) اى وقع الطلاق الثانى فى الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق فسكت ثم قال انت طالق (ولغا الثالث) عند ابى حنيفة لحصول البينونة بالثانى فان قلت ينبغى ان يلغو الثانى ايضا لانقطاع الثانى عن الاول بثم ولاعتبار التراخى فى اللفظ كانه سكت ثم قال

مطلب ثم

٧ لانه متصل فى التكلم حقيقة فكيف يجعل منفصلا والعطف لايصح مع الانفصال فالـلائق ان يكون الاتصال لفظا رعاية لحق اللفظ منه

طالق فيكون خبرا بلا مبتدأ فيلغو ضرورة فلنا يضمر المبتدأ بدلالة ان صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وذلك موجود ههنا فيصير كانه قال ثم انت طالق فان قيل ان طالق كما هو محتاج الى المبتدأ فهو محتاج الى الشرط ايضا قلنا احتياجه الى المبتدأ ليس كاحتياجه الى الشرط لانه لو لم يضمر المبتدأ لكان لغوا ولا يلغو فى الشرط كذا فى ابن ملك (وعندهما يتعلق الجميع) اى الجمل المذكورة من التطليقات الثلث بالشرط (وينزلن) اى ويقعن الجمل المذكورة (مرتبا) عند وجود الشرط فى الصور كلها فاذا كان ثم للتراخى فى الحكم فلوجود العطف يتعلق الكل بالشرط ولوجود التراخى حكما يقع الطلاق فاذا كانت المرأة عند وجود الشرط موطوئة يقع الثلث كلها والافيقع واحدة ويلغو الباقى لعدم المحل بالبينونة فى الاول (ويستعار) ثم (للواو) كالفاء يجمع بجامع كونهما للعطف (كقوله صلى الله عليه وسلم فليكفر عن يمينه ثم ليأت) اول الحديث (من حلف على يمين) وهو مجموع المقسم به والمقسم عليه لكن المراد ههنا هو المقسم عليه مجازا بطريق ذكر الكل وارادة البعض كذا نقل عن ابن ملك (ورأى غيرها خيرا منها) كما اذا حلف ان لايتكلم والده (فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير) فحمل ثم على الواو للعمل بالرواية الاخرى اى فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فلفظ ثم على حقيقته فى الرواية الثانية لان الكفارة كانت واجبة بعد الحنث اجماعا ولان الرواية الثانية مشهورة والاولى غير مشهورة فلا تعارض بينهما كذا فى المرآة فعلى تقدير صحة الرواية الاولى يلزم ان يكون ثم بمعنى الواو الذى هو مطلق الجمع مجازا لعدم امكان العمل بحقيقة فليكفر لان التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا حتى اذا عجل الحالف الكفارة بالمال قبل ان يحنث لايجوز عندنا وعند الشافعى يجوز محتجا بهذا الحديث ولكنا قلنا باستعارة ثم للواو فى الحديث الاول (وقد يجئ ثم للترقى) اى لمجرد الترتيب والتدرج فى درج الارتقاء بذكر ما هو الاولى بلا اعتبار التعقيب والتراخى (كقوله ان من ساد) اى صار سيدا (ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده) وقد يجئ للاستبعاد) للدلالة على استبعاد ما بعده عما قبله (نحو يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها و بل للاعراض عما قبله) اى جعل ما قبله فى حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته اونفيه اذا لم يذكر مع لفظ لا واما اذا انضم اليه لا صار نصا

مطلب بل

فى

فی نفی الاول نحو جاءنی زید لا بل عمرو (واثبات ما بعده) سواء کان ماقبله مثبتا اومنفیا عند الجمهور فنحو جاءنی زید بل عمرو او ماجاءنی زید بل عمرو یفید ثبوت المجیئ لعمرو مع احتمال مجیئ زید وعدم مجیئه (علی التدارک) لا لان الکلام قبله باطل وغلط بل لاعلام ان التکلم بما قبله لایلیق (فی قوله انت طالق واحدة بل ثنتین تطلق الموطوئة ثلثا) لان هذا اللفظ انشاء لم یمکن ابطال الاول فیه ولاینعدم بالرجوع عنه فیقع الواحدة بقوله واحدة ثم یقع ثنتین آخریین بقوله بل ثنتین لکونها موطوئة وقعتا فی العدة فوقع الثلث ضرورة واما فی غیر الموطوئة فیلغو قوله بل ثنتین لعدم المحل فیقع الطلاق الواحدة فقط (بخلاف له علی درهم بل درهمان) لان هذا اللفظ اخبار یحتمل التدارک ویصح الاضراب فیلزم الدرهمان استحسانا عند علمائنا الثلثة لان الطلاق انشاء لایحتمل التدارک والمثال الثانی اقرار یحتمله (ولایقع) ای لفظ بل (فی کلام الله تعالی بهذا المعنی) لاستحالة تطرق البطلان فی کلامه تعالی وامتناع کونه بما لاینبغی وما وقع فی کلامه تعالی ❁ فیحمل علی الانتقال من غرض الی آخر ونحوه کقوله تعالی بل تؤثرون الحیوة الدنیا بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ (ولکن ۷ للاستدراک) ای التدارک وهو ازالة الوهم الناشی من الکلام السابق مثل ماجاءنی زید لکن عمرو اذا توهم المخاطب عدم مجیئ عمرو ایضا للمخالطة بینهما (بعد النفی) نحو ماقام زید لکن عمرو والنهی نحو لایقم زید لکن عمرو (ان دخلت) ای لکن (المفرد) ای اذا عطف مفرد علی مفرد یجب ان یکون بعد النفی او النهی خاصة (ویختلف) نفیا واثباتا (طرفاها) ای ماقبلها وما بعدها (ولو معنی ان دخلت) لفظ لکن (الجملة) ای یجب اختلاف الجملتین فی النفی والاثبات مقدما او مؤخرا حین دخولها علی الجملة اما الاختلاف لفظا فنحو جاءنی زید لکن عمرو لم یجیئ واما معنی فنحو سافر زید لکن عمرو حاضر لکن الاستدراک انما یصح (بشرط اتساق الکلام) ای انتظامه بان یکون بین اجزاء الکلام ارتباط معنوی لیحصل العطف وان یکون محل الاثبات غیر محل النفی لیمکن الجمع بینهما فلایناقض آخر الکلام علی اوله (کما) ای کقوله لک (علی الف قرض فقال) ای المقر له (لا لکن غصب) لانه لما اتسق الکلام وانتظم صح الوصل بلکن وحمل علی الخطأ فی السبب لا الواجب فنفی القرض واثبت الغصب (والا) ای وان لم یوجد شرط اتساق الکلام بان یفوت احد الامرین المذکورین ۳ (یکون ما بعدها کلاما مستأنفا) لاتعلق له لما قبله لانقطاعه عن الاول

مطلب لکن

۷ فسره بعضهم بمخالفة حکم ما بعدها لحکم ما قبلها منه

۳ ولا یصلح ان یکون ما بعدها تدارکا لما قبلها منه

كقول المولى لامة تزوجت بغير اذنه) اى المولى بمائة (لا اجيز النكاح) مقول القول (لكن اجيزه بمأتين) اما عدم الاتساق فلان ذلك النكاح موقوف على اجازة المولى وبقوله لا اجيز النكاح نفاها عن اصله فلم يبق النكاح حتى يجيزه بقوله لكن اجيزه آه فلا معنى لاثباته بمائة او مأتين ٩ وانما يكون متسقا لو قال لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمأتين ليكون التدارك فى قدر المهر لا اصل النكاح هو المختار وفيه كلام (واو) اى لفظ او (لاحد الامرين) سواء كانا مفردين او جملتين دخل بين اسمين او فعلين والامران ما بعده وماقبله فان كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون احدهما (او الامور) اى اولاحدها (فيوجب) اى لفظ او (الشك) للسامع (فى الاخبار) لا بمعنى ان او موضوع للشك لان وضع الكلام للافهام فلا يناسبه الشك والابهام فانما يلزم الشك من محل الكلام وهو الاخبارية فان الاخبار بمجئ احد الشخصين يكون غالبا لشك المتكلم فى احد الشخصين لعلمه بمجئ احدهما لا بعينه وقد يكون الاخبار لتشكيك السامع لغرض وقد يكون لمجرد ابهام واظهار انصاف مثل وانا واياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وبالجملة الاخبار بالمبهم لا يخلو عن غرض الا ان المتبادر منه الى الفهم الشك فلذا ذهب بعضهم انه موضوع للشك (و) يوجب او التخيير (فى الانشاء) وقد يفيد الاباحة والتسوية وغير ذلك مما يناسب المقام فالتخيير كقوله تعالى * فكفارته * اى اليمين اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فانه بمعنى الامر اى ليكفر احد هذه الامور والفرق بينهما ان الجمع يمتنع فى التخيير مثاله اذا قيل طلق امرأتى فلانة او فلانة لا يجوز الجمع بين طلاقيهما دون الاباحة مثالها نحو جالس الفقهاء او المحدثين يجوز الجمع فى الجلوس بينهما وهو المشهور كما فى التلويح (وفى قوله) لعبيده الثلثة بطريق عطف الثانى باو وعطف الثالث بالواو (هذا حر او هذا وهذا) وهو انشاء شرعا وعرفا وان كان اخبارا لغة (يعتق الثالث) من المملوك فى الحال (ويخير) المولى (فى الاولين كانه) اى المولى (قال احدهما حر وهذا) فيعين ايهما شاء لان سوق الكلام لايجاب العتق فى احد الاولين وتشريك الثالث له فيما سيق له الكلام (ويجئ) اى لفظ او (بمعنى بل) فحينئذ يكون حرف استيناف لا حرف عطف كقوله تعالى * فهى كالحجارة او اشد قسوة * اى بل اشد قسوة قيل وعليه

٩ فعلم انه غير متسق فحملنا قوله لكن اجيزه بمأتين على انه كلام مستأنف فيكون اجازة لنكاح اخر مهره مأتان كذا فى التوضيح منه

مطلب او

قوله تعالى * ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم * الآية (والواو) اي و بمعنى الواو ونقل عن مغني اللبيب في مبحث تعداد معان لاوقال المتقدمون وقد يخرج الى معنى بل والواو كذا في الحاشية (وتفيد) او (العموم) يعني بيستعار هذه الكلمة للعموم في موضع النفي اذا استعملت (في سياق النفي) وما بمعناه كالنهي سواء كان (لفظا) نحو ماجاءني زيدا وعمرواي لاهذا ولاذاك (ونحو ولاتطع منهم آثما اوكفورا) اي لاهذا ولاذاك نهى بان لايطيعهما اي النبي عليه السلام اصلا (او معنى) بان تقع في اليمين المثبت نحوان فعلت هذا اوهذا فعبدي حر بمعنى لاافعل شيئا منهما اوفي الاستفهام الانكاري نحو افعلت هذا او هذا بمعنى ما فعلت شيئا منهما اما افادة او ههنا للعموم فلان انتفاء الواحد المبهم لايتصور الابانتفاء المجموع فقوله تعالى * آثما اوكفورا * بمعناه لاتطع احدا منهما وهونكرة في سياق النفي فيعم (الا بقرينة) دالة على انها ليست لنفي كل منهما بل لايقاع احد النفيين فحينئذ تفيد عدم الشمول لاشمول العدم (كعكس الواو) اي حكم اوكعكس حكم الواو (فانه) اي الواواذا استعملت مع النفي تكون (لنفي الشمول) والجمع فلوقال والله لا اكلم زيدا و بكرا ينفي الاجتماع لاالانفراد فلا يحنث بان يتكلم باحدهما فقط الابالقرينة تدل على انها لعموم النفي نحو والله لاارتكب الزنا وشرب الخمر فيحنث باحدهما فالحاصل ان او اذا وقعت في سياق النفي وخلت عن القرينة تحمل على شمول النفي والا فعلى نفي الشمول والواو بالعكس (و) يجيء (بمعنى الاان) نحو لاقتلن زيدا او يسلم اي الاان يسلم (و) يجيء بمعنى (الى نحو لاادخل هذه الدار اوادخل تلك) الدار اي الى ان ادخل تلك فيمتدعدم دخول الدار الاولى الى دخول الدار الثانية فان دخل الاولى اولا حنث في يمينه وان دخل الثاني اولا بر و يجيء بمعنى حتى لكن هذه الثلثة لامطلقا بل اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك بل فعل ممتد يكون كالامام في كل زمان و يقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد اوفلا يكون للعطف كقوله تعالى * ليس لك من الامر شيء اويتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون * لفظ اومستعار لحتى اي ليس لك من الامر في عذابهم او استصلاحهم شيء حتى يقع توبتهم او تعذيبهم فان عطف الفعل على الاسم غير جائز فحمل على الغاية ٧ (حروف الجر) اي من حروف المعاني حروف الجر وهي ماوضع لافضاء معاني الافعال الى الاسماء (فالباء

٧ لان او لوكان على حقيقته فاما ان يكون معطوفا على شيء او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وكلاهما ليس بحسن فلما سقطت حقيقته او استعير للغاية منه

مطلب حروف الجر

الالصاق) وهو تعليق الشئ بالشئ وايصاله اليه حقيقيا نحو مسك بزيد اى التصق به او مجازيا نحو مررت بزيد اى التصقت مروري بمكان يلابسه زيد (فقوله[8] لا تخرج الا باذنى يوجب لكل خروج اذنا) لانه استثناء مفرغ حاصله لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنى فاوجب الصدر عموم منع الخروج لجميع افراده واخرج الاستثناء منها ما بالاذن فبقى الباقى تحت المنع (بخلاف) قوله لا تخرج (الا ان آذن لك) فانه لا يوجب لكل خروج اذنا بل ان اذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة اخرى بغير اذنه لا يحنث اذ لا يمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس الخروج فحمل على الغاية لمناسبة بينهما لان كلا منهما اخراج لبعض ما يتناوله الصدر والغاية بيان لانتهاء المغيا كما ان الاستثناء بيان لانتهاء حكم المستثنى منه فيكون معناه لا تخرج الى ان آذن لك فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن فارتفع المنع فى الاذن الواحد (ويجوز) اى يتصير الباء مجازا (بمعنى الشرط فى نحو انت طالق بمشية الله تعالى) اى ان شاء الله فالباء بمعنى الشرط لافضاء الالصاق فى مثله معنى الشرط فلا يقع به الطلاق لكونه معلقا بما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه وهى مشية الله فان قيل ان الباء لم يوضع لمعنى ان الشرطية اجيب بانه مجاز فاورد عليه بانه يمكن ان يكون مجازا بمعنى السببية فيكون معناه انت طالق بسبب مشية الله تعالى فيكون تنجيزا أجيب بان الاوجه حمل الباء على حقيقته وهو الالصاق فالمعنى انت طالق طلاقا ملصقا بالمشية فلا يقع قبلها[9] وفيه مقالات فى شرح المنار لابن ملك ترك ههنا حذرا عن الاطناب (والاستعانة) الظاهر انها عطف على قوله الالصاق وان الباء موضوع للاستعانة ايضا فيكون مشتركا وقد بين فى بحث الخاص من المرآة ان الباء حقيقة فى الالصاق مجاز فى غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك فبينهما تناف مع ان الباء عند الاصوليين خاص فى الالصاق ونقل عن الزمخشرى فى المفصل ان الاستعانة والمصاحبة داخلة فى الالصاق فالاولى ان يكون معطوفا على الشرط لفظا ومعنى فالمعنى اى ويجوز بمعنى الاستعانة وهو طلب المعونة بشئ على شئ مثل كتبت بالقلم وقيل هى راجعة الى الالصاق[٤] (فتدخل) اى الباء حين اذا كانت للاستعانة (على الوسائل) والالات للاستعانة على المقاصد (كالاثمان) فى البيوع فان المقصود هو المبيع والثمن وسيلة الى وصوله (فبعت) اى فقول البايع بعت (هذا العبد بكر من البر)

[8] اى قول المولى لعبده منه

[9] اذ لا يتحقق الملصق بدون الملصق به كما لا يتحقق المشروط بدون الشرط كذا فى شرح المنار منه

[٤] بمعنى انك الصقت الكتابة بالقلم منه

اى الحنطة مثلا (بيع) فالعبد مبيع والكر ثمن بدلالة دخول الباء التى هى آلة عليه (و) قوله بعت (كرا بالعبد سلم) والعبد رأس المال بدلالة الباء والكر مسلم فيه لان رأس المال فى السلم هو الثمن فيصير الكر مبيعا (فيراعى شرائط) اى شرائط السلم من التأجيل وبيان القدر والجنس وغيرها من الشروط الثمانية (واذا دخلت) اى الباء (المحل) هذا تفريع ثان على دخولها الوسائل (لايتناول الكل) اى لايقتضى تناول كل المحل ولا يجب استيعابه كما لم يجب استيعاب الآلة بالفعل لان الاصل فى الباء ان تدخل الوسائل والآلات نحو مسحت الحائط بيدى ولم يشترط الاستيعاب فى الآلة لكون الآلة مبتذلة غير مقصودة بالفعل ولكنها وسيلة الى وصوله واشترط استيعاب المحل لكونه مقصودا بالفعل المتعدى فاذا دخلت الباء فى المحل فقد شبه المحل الذى من شانه الاستيعاب بالآلة التى من شانها عدم الاستيعاب فلا يلزم تناول كله واستيعابه بل يكتفى بقدر ما يحصل به المقصود وذلك حاصل ببعضه ولهذا لايجب الاستيعاب فى مسح الرأس فى قوله تعالى * وامسحوا برؤسكم كما ذهب المالك الى وجوب الاستيعاب لان المعنى الصقوا المسح بالرأس وهذا لايقتضى الاستيعاب بل شامل للكل ولبعضه كذا فى الحاشية (وان الآلة) اى وان دخلت الباء الآلة كاليد فى نحو مسحت الحائط بيدى اومسحت بيدى الحائط (يتناوله) اى يتناول كل المحل اعنى الحائط لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصود افيراد كله (وتناوله) مبتدأ جواب لسؤال مقدر وهو ان الباء اذا دخلت فى المحل لايتناول الكل فلا يجب الاستيعاب وقد دخلت الباء فى المحل فى قوله تعالى * وامسحوا بوجوهكم وايديكم * فى حق التيمم مع ان الاستيعاب فرض فيه فاجاب بقوله وتناوله اى الكل (فى التيمم ان صح) اى ان صح لزوم تناول الكل والاستيعاب وفيه اشارة الى رواية الحسن عن ابى حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط فيه كما فى الشرح (فهو) اى التناول والاستيعاب ثابت (بالخبر المشهور) وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعمار * يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين * والزيادة على الكتاب بمثلها جائزة فجعل الباء فى الآية صلة فان قلت الحديث لايوجب الاستيعاب فلا يجعل الباء زائدة فيها قلت الوجه فى الحديث اسم للكل فيفهم الاستيعاب منه ولان التيمم خلف عن المستوعب وهو الوضوء فوجب استيعاب الخلف لوجوب استيعاب الاصل للوجه فى الوضوء (وعلى)

مطلب على

موضوع (للاستعلاء) صورة نحو ركب على الفرس او معنى نحو تأمر علينا اى صار اميرا علينا (ويراد به) اى بعلى (الوجوب) الشرعى والظاهر انه حقيقة شرعية او عرفية لالغوية فقول المقر (فعلى الف) اى قول زيد لفلان على الف (دين) لان الدين يعلو عليه ويركبه معنى لاوديعة (الاان يصل) اى بقوله على الف (قوله وديعة) فحينئذ يحمل على وجوب الحفظ فلا يثبت به الدين لان على يحتمل معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه (وتستعمل) لفظ على (للشرط) اى فى معنى يفهم منه كون مابعدها شرطا لما قبلها وهو بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء (نحو* يبايعنك على ان لايشركن بالله) شيئا * اى بشرط ان لايشركن ٣ (وفى المعاوضات) اى وكلمة على المستعملة فى المعاوضات (المحضة) اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح مثل قولك بعت هذا على الف درهم كانت (بمعنى الباء) التى تصحب الاعواض مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق فى التعلق ولا تحمل الباء على الشرط لان المعاوضات المحضة لاتحتمل التعليق لما فيه من القمار (فبعت) اى فقوله بعت (منك هذا العبد على الف اى بالف وكذا) اى كما كانت بمعنى الباء فى المعاوضات تكون بمعنى الباء (فى الطلاق عندهما) وتحمل على العوض فى الطلاق فلو قالت لزوجها طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة يكون بائنا ويجب ثلث الالف لانها بمعنى الباء والالف عوض واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض لان الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (وعنده) اى عند ابى حنيفة هى (بمعنى الشرط) عملا بالحقيقة لان كلمة على فى الطلاق موضوعة للشرط عنده واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط ففى قولها طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة لايجب شئ عنده وكان الطلاق رجعيا (ومن للتبعيض) اى موضوع له مع رعاية معنى الابتداء ذهب اليه بعض الفقهاء لدفع وقوع الاشتراك لكنه اورد عليه باطباق ائمة اللغة على ان من حقيقة لابتداء الغاية وقد تستعمل للتبعيض لكن المصنف اختار التبعيض لموافقته غالبا فى عرف الفقهاء الذى نحن فى بحثهم (سيما) اى خصوصا اذا دخلت كلمة من (على ذى ابعاض) اى ذى اجزاء يقبل

٣ فان قيل لا خفا فى ان على صلة للمبالغة يقال بايعناه على كذا فكيف يكون للشرط قلنا كون على صلة للمبالغة لاينافى شرطية مدخولها الذى هو عدم الاشتراك للمبايعة لتوقفها على مدخولها كذا فى المرآة ١٢

مطلب من

الانقسام (فلا يعدل عنه) اى عن معنى التبعيض (الا بدليل) يدل على ان المراد منها (البيان) لا التبعيض (فى) قوله (اعتق ماشئت من عبيدى ليس) اى للمخاطب من الاعتاق (الا اعتاق غير الواحد) ولا يجوز اعتاق الجمع اذ لا دليل فيه على البيان فهى على التبعيض فله ان يعتق العبيد الى ان يبقى الواحد منهم عند ابى حنيفة (خلافا لهما) لان له ٨ ان يعتقهم جميعا عندهما (حملا) لكلمة من (على البيان) كما فى قوله من شاء من عبيدى عتقه فهو حر (ولابتداء الغاية) عطف على قوله للتبعيض نحو نمت من اول الليل الى آخره (وللبيان) اى ويجئ للبيان ايضا كقوله تعالى * فاجتنبوا الرجس من الاوثان * وقوله له على عشرة من فضة (و) يستعمل (بمعنى الباء) مجازا كما فى قوله تعالى * يحفظونه من امر الله * اى بامره تعالى (ويستعمل) اى كلمة من (صلة) اى زائدة وفائدة ذكره التنصيص على العموم والتأكيد عليه نحو ماجاءنى من احد (وحتى للغاية) اى للدلالة على ان مابعدها غاية لماقبلها سواء كان مابعدها جزأ منه كما فى اكلت السمكة حتى رأسها اولبس بجزء نحو * حتى مطلع الفجر * واما عند الاطلاق اى عند عدم انضمام القرينة فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها (بمعنى الى) التى هى لانتهاء الغاية (اوكى) اى او بمعنى لام كى للمجازات ان صلح الصدر السببية للفعل الواقع بعد حتى لمناسبة بين الغاية والمجازات (وهو الغالب) فان جزاء الشئ ومسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المغيا فيصح استعارة لام كى لحتى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانه بمعنى كى لا للغاية كما يجئ فى المتن (او عاطفة) اى وقد يكون حتى عاطفة يتبع مابعدها لماقبلها فى الاعراب بمعنى الى التى للغاية ٣ فاذا وجد فيها معنى الغاية (فالمعطوف جزأ) اى يجب ان يكون جزأ (من المعطوف عليه) حال كونه (افضل) اى افضل الاجزاء (اواخس) اى اخس الاجزاء فلا يجوز نحو جاءنى الرجال حتى هند لان هند لم يكن جزأ من المعطوف عليه (وينقضى) اى يجب ان ينقضى (الحكم شيئا فشيئا) اى انقضاء متدرجا من الجزء الاول الى الجزء الثانى ثم منه الى الجزء الثالث ثم و ثم حتى ينتهى (الى المعطوف) الذى هو افضل الاجزاء او اخسها لكن بحسب اعتبار المتكلم اذ قد يجوز تعلق الحكم فى الواقع بالمعطوف اولا مثل قولك مات كل اب لى حتى آدم عليه السلام بتأويل انه مات آبائى او

٨ اى للمخاطب منه

مطلب حتى

٣ لمناسبة ان المعطوف يعقب المعطوف عليه وكذا الغاية يعقب المغيا منه

في الوسط نحو قولك مات الناس حتى الانبياء وهم افضل اجزاء المعطوف عليه الذي هو الناس ٩ (وقد تكون) اى كلمة حتى (ابتدائية) مع رعاية معنى الغاية (فتدخل على مبتدأ) مذكور الخبر نحو خرجت النساء حتى هند خارجة وليس لحتى محل من الاعراب لان ما بعدها جملة مستأنفة بخلاف حتى الجارة لكون مجرورها معمولة لماقبلها في نحو سرت حتى ادخل البلد (وقد يقدر خبره) اى خبر المبتدأ بقرينة ماقبل حتى كقولهم اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع اى رأسها مأكول هذا عند دخول حتى على الاسماء (واما ان دخلت الافعال) صورة وان دخلت في الحقيقة على الاسماء لان هذه الافعال منصوبة باضماران (فللغاية) لكونها الاصل فيها وحمله عليها اولى لكن لامطلقا بل (ان احتمل الصدر) اى صدر الكلام (الامتداد والآخر الانتهاء) اى كونه منتهى للصدر نحو حتى يعطوا الجزية فالقتال يحتمل الامتداد وقبول الجزية فيصح الانتهاء اليه ونحو حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها (والا) اى وان لم يحتمل الصدر الامتداد (فان احتمل الصدر السببية) اى ان يكون سببا للفعل الواقع بعد حتى (فبمعنى كى) نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانه بمعنى لام كى لا للغاية لعدم احتمال الامتداد في الاسلام (والا) اى وان لم يحتمل الصدر السببية (فهي) اى حتى (للعطف المحض) من غير دلالة على غاية اومجازاة (بمعنى الفاء) لمناسبة بين الغاية و التعقيب ولا حاجة في افراد المجاز الى السماع هذا (عند امام الفخر) اى فخر الاسلام (ولمطلق الترتيب عند بعض) سواء كان مع التراخي اوبدونه لان الترتيب انسب بالغاية وعند تعذر الحقيقة الاخذ بالمجاز الانسب انسب (ولمعنى الواو عند) بعض (آخر) مستعار لما يفيد مطلق الجمع كالواو (واذا وقعت) اى حتى (في اليمين فشرط البر في صورة الغاية) اى في صورة كونها لافادة الغاية (وجود الغاية) اذ لا انتهاء بدونها ففي قوله عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح انما يبر في يمينه بامتداد الضرب الى الصياح لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الامثال فحنث ان ترك الضرب قبل الصياح وعتق عبده لانتفاء الغاية (وشرط البر في السببية) اى في صورتها (وجود مايصلح كونه سببا) سواء ترتب عليه المسبب اولا ففي قوله عبدي حر ان لم آتك حتى تغديني يبر في يمينه بمجرد الاتيان للتغدية لان حتى ههنا للسببية لا للغاية لان التغدية لاتصلح لانتهاء الاتيان

٩ ووقع حكم الموت لهم في اثناء موت الناس منه

اليها بل هي داع الى الاتيان فيبر بمجرد الاتيان الذى هو سبب للاحسان ويحنث بانتفاء الاتيان فقط (وفى العطف) اى وشرط البر فى صورة العطف (وجود المعطوف والمعطوف عليه) اى الفعلين لتحقق التشريك ففى قوله عبدى حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك انما يبر بالتغدى بعد الاتيان بلا تراخ لان فعل التغدى احسان فلا يصلح غاية للاتيان بل هو داع الى الاتيان ولا يصلح ان يكون اتيانه سببا لفعله ولا فعل التغدى جزاء لاتيان نفسه فيحمل حينئذ على العطف المحض بالفاء مجازا فصار كانه قال ان لم آتك فاتغد عندك حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد من غير متراخ عن هذا اليوم فقد بر فى يمينه وان لم يتغد فى اليوم اصلا حنث كذا فى المرآة نقلا عن فخر الاسلام (ولقائل ان يقول المذكور سابقا ان حتى عند تعذر الغاية يكون بمعنى لام كى وهى تفيد سببية الاول للثانى من غير لزوم مجازاة ومكافاة من شخص آخر نحو اسلمت كى ادخل الجنة وحتى ادخل الجنة على صيغة المتكلم وحده من الدخول ولا منافاة فى كون بعض افعال شخص سببا لبعض فعله الاخر ومفضيا اليه كذا فى شرح المنار لابن ملك (الى لانتهاء الغاية) بمعنى انها دالة على ان مابعدها منتهى حكم ماقبلها وفى العبارة تسامح (فان احتمله) اى الانتهاء الى الغاية (الصدر) اى صدر الكلام (يحمل) اى لفظ الى (عليه) اى على انتهاء الغاية (كاجلت) مالى عليك (الى شهر) فان كلمة التأجيل يحتمل الانتهاء الى شهر (والا) اى وان لم يحتمل الصدر الانتهاء اليها (تعلق) لفظ الى (بمحذوف) دل عليه الكلام لكن لا مطلقا بل (ان امكن) تعلقه بذلك المحذوف (كبعت الى شهر) فان صدر الكلام وهو البيع لم يحتمل الانتهاء الى الغاية لكن امكن له تعلق قوله الى شهر بمحذوف دل عليه الكلام بطريق التضمين فصار بمعنى بعت واجلت الثمن اومؤجلا بصيغة الفاعل الى شهر (والا) اى وان لم يمكن تعلقه بالمحذوف (يحمل) الى (على تأخير صدر الكلام ان احتمله) اى ان احتمل الصدر التأخير (كانت طالق الى شهر بلانية شئ من التنجيز والتأخير) يقع الطلاق بعد مضى شهر صرفا للاجل الى تأخير الايقاع احترازا عن الالغاء فان نوى احدهما يقع مانوى (وعند زفر يقع) اى الطلاق (فى الحال) فيبطل قوله الى شهر (ثم ان تناول الغاية) مفعول تناول (صدر الكلام) فاعله (تدخل) اى الغاية (فى المغيا سواء قامت) اى الغاية (بنفسها) بان كانت موجودة قبل التكلم غير مفتقرة فى وجودها

مطلب الى

الى المغيا ٦ (كرأس السمكة) فى قوله اكلت السمكة الى رأسها فان الرأس غاية وطرف لها فى نفس الامر (اوكانت غاية بحسب التكلم) دون الوجود (كالمرافق) فى قوله تعالى * و ايديكم الى المرافق فان اليد تتناول الابط كما فهم الاصحاب فى آية التيمم والحال ان المرافق جعلت غاية لليد (فلاسقاط) اى فذكر الغاية لاسقاط (ماوراء الغاية ان وجد) ان كان وراءه شئ من جنس ما قبلها كالمرافق بخلاف الرأس اذ ليس وراءه شئ من جنس ماقبلها (والا) اى وان لم يوجد وراءه شئ كذلك (فلتأكيد) نحو الى الكعبين (وان لم يتناولها) اى ان لم يتناول الصدر للغاية (او اشتبه) اى التناول وعدمه (فلاتدخل) اى الغاية تحت المغيا (قامت) اى سواء قامت الغاية (بنفسها) بان وجدت قبل التكلم (كحائط البستان) فى نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط الى ذاك فان البستان لايتناول الحائط مع ان الحائط غاية للبستان بحسب الوجود قبل التكلم (اولا كالليل) فى قوله تعالى * ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام المطلق ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف فحينئذ لايتناول الليل مع ان الابل قد كان غاية للصيام فى التكلم (فتفيد) اى لفظ الى عند عدم تناولها للغاية (مد الحكم الى الغاية) لادخولها فى المغيا وذلك لان الغاية قبل التكلم لم تدخل فى المغيا حينئذ قطعا لعدم تناول ما قبلها للغاية فاذا دخل لفظ الى على الغاية جاء الشك فى دخول الغاية فى المغيا فلا يثبت دخول الغاية بالشك (فان قلت ان القاعدة الاولى التى هى ان الغاية تدخل فى المغيا ان تناولها صدر الكلام تنتقض بقولنا قرأت الكتاب الى باب القياس فان الكتاب يتناول باب القياس ولم تدخل الغاية التى هى باب القياس فى المغيا وكذا القاعدة الثانية التى هى ان الغاية لاتدخل تحت المغيا ان لم يتناولها صدر الكلام تنتقض بقوله تعالى * اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى * فان مطلق الاسراء لايتناوله اى المسجد وقد دخل المسجد فى المغيا حيث دخل النبى عليه السلام فى المسجد الاقصى فى ليلة الاسراء (قلنا فى الجواب عن الاول ان ماذكرتموه معدول به عن القاعدة الاولى بقرينة التحقير فى الغاية او الافتخار بذكر المغيا لان مقام الافتخار يقتضى عده من المغيا لو قرئ وعن الثانى ان دخول النبى الذى هو الغاية فى

---

٦ ونحو المسجد والحائط ٩ بخلاف الليل والغد ورمضان فى اجرته او بعته الى رمضان اوالى الابل اوالى الغد فان هذه الاشياء توجد فى المستقبل بعد التكلم كذا فى شرح المنار لابن الملك منه

٩ البستان فى نحو بعت البستان الى ذلك الحائط مثلا منه

المغيا ثبت بالاحاديث لاعوجب الى فلا نقض بشئ منهما كذا فى المرآة
(واعلم ان فى الى مذاهب) أى ان للنحويين فى الى اربعة مذاهب الاول
(الدخول) اى دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا (الامجازا) اى عدم دخوله
تحت المغيا يكون بطريق المجاز على هذا المذهب الاول (و) الثانى (عدم
الدخول) اى عدم دخول الغاية تحت المغيا (الامجازا) اى دخولها تحت
المغيا بطريق المجاز على الثانى (و) الثالث (الاشتراك) اى دخول الغاية
تحت المغيا فى كلمة الى بطريق الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق
الحقيقة (و) الرابع (الدخول) اى دخول الغاية فى المغيا (ان ما بعدها) اى
ان كان مابعد الى (من جنس ماقبلها) اى ماقبل الى (وعدمه) اى عدم
الدخول (ان لم يكن) اى مابعد الى من جنس ماقبلها وماذكر فى الصيام
الى الليل يناسب المذهب الرابع كذا حققه صدر الشريعة فى التوضيح
وهو المختار المذكور آنفا (فى للظرفية) بان يشتمل المجرور على ما قبلها
اشتمالا زمانيا او مكانيا فالزمانى للمعانى المقابل للذات والمكانى لها وللذوات
حقيقيين نحو صمت فى يوم الاثنين هو مثال اشتمال زمانى للمعانى وزيد فى
الدار مثال اشتمال مكانى للذوات وجلوس زيد فى الدار مثال اشتمال مكانى
للمعانى او مجازيين نحو طاب الحال فى دولة فلان اذا لم يقدر مضاف
فالاقسام ههنا يصل الى اثنى عشر كما فى المرآة (فى الزمان) اى لفظ
فى فى ظرف الزمان (للاستيعاب) اى يفيد استيعاب المجرور بالفعل (ان حذف)
اى لفظ فى نحو صمت الدهر يقع على الابد وصمت هذه السنة يقتضى
صوم كلها لان الظرف حينئذ يصير بمنزلة المفعول به لانتصابه بالفعل وان
لم يحذف بل ذكر نحو صمت فى هذه السنة فانه يصدق بصوم يوم بل ساعة وكذا
قوله صمت فى الدهر يقع بساعة هذا عند ابى حنيفة (وعندهما لايقتضيه) اى لا
يقتضى الاستيعاب حال كون لفظ فى (حذفا) اى محذوفا (كما اثباتا) اى كما لايقتضى
الاستيعاب اثباتا اى اثبات لفظ فى وذكرها فسوى الامامان بين اثباتها وحذفها
فى عدم اقتضاء الاستيعاب فى ظرف الزمان (فنية آخر النهار فى) قوله (انت
طالق فى الغد) اى فى صورة اثبات لفظ فى (صحيح قضاء) اى كما هو صحيح
ديانة فيقع الطلاق فى آخر النهار من الغد عند ابى حنيفة (مع عدمها)
اى عدم الصحة (فى غدا) اى فى قوله انت طالق غدا فى صورة الحذف
لايصح قضاء بل ديانة عند ابى حنيفة (خلافا لهما) فانه لايصح فى صورة

مطلب فى

الاثبات ايضا قضاء عندهما وهذا التفريع بالنسبة الى قول الامام (واعلم ان ائمتنا اختلفوا فى صورة حذف فى واثباته فى قوله انت طالق غدا او فى غد فاذا قال انت طالق غدا فان لم يكن له نية يقع الطلاق فى اول نهار الغد فاذا نوى آخره يصدق ديانة لا قضاء بالاتفاق وان قال فى غد ولم يكن له نية يقع فى اول نهار الغد اتفاقا فان نوى آخره يصدق عند ابى حنيفة ديانة وقضاء وعندهما يصدق ديانة لا قضاء كذا بينه ابن ملك فى شرح المنار (وفى المكان) اى ولفظ فى فى ظرف المكان (للتنجيز) يعنى ان تعليق الطلاق بالمكان تنجيز لان نسبة الطلاق الى الامكنة سواء فلو قال انت طالق فى الدار ٢ يقع الطلاق فى الحال فى جميع الاحوال (الا ان يراد تقدير فعل كالدخول) فى انت طالق فى دخولك الدار (فيتعلق) الطلاق حينئذ (به) اى بالدخول (فيصير شرطا) بمنزلة قوله ان دخلت الدار فانت طالق فى نية الدخول قيل يصير شرطا حقيقة وقيل لا ولذا قال (والاصح انه كالشرط) لمناسبة بين الظرف والشرط من حيث المقارنة واما المشروط فيجب ان يكون معاقبا للشرط لا مقارنا له كما فى المرآة (فلا تطلق) اى فاذا لم تكن شرطا حقيقة لا تطلق (اجنبية قيل لها) اى للاجنبية صفة للاجنبية (انت طالق فى نكاحك فتزوجت) يعنى لو قال للاجنبية انت طالق ان تزوجتك ثم تزوجها تطلق لان الجزاء متأخر عن الشرط فيقع الطلاق متأخرا عن النكاح واما لو قال لها انت طالق فى نكاحك ثم تزوجها لا تطلق فانه وان كان بمنزلة الشرط فى بعض الحكم لكنه ليس بشرط حقيقة بل المشروط معاقب للشرط والظرف مقارن للمظروف ٩ لا معاقب والطلاق يكون متأخرا عن النكاح ولا تأخير ههنا فلا يقع الطلاق كما لا يقع فى قوله انت طالق مع نكاحك (مع طلاقها) اى الاجنبية (فى قوله) انت طالق (ان تزوجتك) ثم تزوجها تطلق لان الشرط يقتضى التعقيب والطلاق يثبت بعد النكاح كما ذكر آنفا كذا فى الشرح (حرفا الايجاب) اثنان احدهما (نعم) بفتح النون والعين المهملة حرف جواب واما ابدال العين حاء وكسرها وكسر النون اتباعا لها فلغات قرئ بها ايضا هو (لتقرير ما سبق) من الكلام (موجبا او منفيا) اى سواء كان السابق مثبتا او منفيا يأتى بعد النفى والاثبات وسواء كان السابق (استفهاما او خبرا) فاذا قيل قام زيد فتصديقه نعم وقع بعد الاثبات لتقرير ما سبق وتكذيبه لا واذا قيل ما قام

٢ او فى الفضل او فى الشمس او فى مكة يقع فى الحال لاستواء الامكنة فيها منه

٩ ومحتو عليه بجوانبه منه

مطلب حرفا الايجاب نعم وبلى

زيد فتصديقه نعم وتكذيبه بلى لانها لنفى النفى السابق فوجب الاثبات (لان السؤال) فى نعم (معاد فى الجواب فلو عرض على غيره يمينا يكفى بمجرد قوله) اى قول الغير (نعم) ذكر عن البزازية امرأة زيد طالق يعنى لو قال شخص امرأة زيد طالق اوعبده حران دخل الدار فقال زيد نعم كان زيد حالفا لان الجواب يتضمن اعادة مافى السؤال كذا بينه فى الحاشية (وقيل) كلمة نعم (تصديق للمخبر) اذا وقع بعد الخبر كقام زيد او ما قام زيد (ووعد للطالب) اذا وقع بعد الامر والنهى نحو افعل ولاتفعل ومافى معناهما من العرض وغيره (واعلام للمستخبر) اذا وقع بعد الاستفهام نحو هل جاءك زيد فقال المجيب نعم وهو اعلام ونحو قوله تعالى حكاية عن قول اهل الجنة لاهل النار * فهل وجدتم ماوعد ربكم حقا قالوا نعم * اى الكفار ونحو قوله تعالى حكاية عن قول سحرة فرعون * ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال * اى فرعون * نعم انكم لمن المقربين * (و) ثانيهما (بلى) عطف بتقدير حرف العطف فيها وفيما بعدها على نعم هى (لايجاب النفى استفهاما اوخبرا) اعلم ان بلى حرف جواب اصلى الالف وقال جماعة الاصل بل والالف زائدة وقيل للتأنيث بدليل امالتها فى القرآت المتواترة (وقيل لها) اى لكلمة بلى (موضعان) احدهما (ردا النفى) اى ان يكون ردا لنفى وقع قبلها مجردا عن الاستفهام نحو * زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربى (ونحو ماكنا نعمل من سوء بلى اى عملتم و) ثانيهما (جواب استفهام) اى ان يكون مقرونا بالاستفهام حقيقة كان اوتوبيخا نحو * ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى * (دخل على نفى فتفيد ابطاله) اى ابطال النفى التقديرى (نحو * الست بربكم قالوا بلى) ٨ ونحو * الم يأتكم نذير قالوا بلى * نقل عن جماعة من الفقهاء لو قال اليس لى عليك الف فقال بلى لزم الالف واوقال نعم لم يلزم وفى بعض الاحاديث وقع مايقتضى خلافه كذا فى مختصر مغنى اللبيب (اسماء الظروف) منها كلمة (مع) هى (للمقارنة) اى لمقارنة ماقبلها لما بعدها سواء وصف بها ماقبلها او ما بعدها (فيقع) طلقتان (ثنتان فى) قوله (انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة) سواء (دخل بها اولا) اى سواء كانت المرأة مدخولا بها اولا (وقد يستعمل بمعنى بعد) نحو فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا * فسروا بان بعد الشدة سعة فى الدنيا ويقال بعد شدة

٨ اجرى التقديرى مجرى النفى المجرد ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه لوقالوا نعم كفروا

منه

مطلب اسماء الظروف

الدنيا سعه في الآخرة كذا نقل عن ابي الليث (و) منها كلمة (قبل) هي (للتقديم) فيقع طلقة واحدة في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة لغير الموطوءة لان القبلية قائمة ههنا بالوحدة السابقة المذكورة اولا لان فاعل الظرف ضمير عائد الى الوحدة السابقة فلم يبق محل للآخر لكونها غير موطوءة واما في الموطوءة فيقع ثنتان في الوجوه كلها كذا في المرآة وحاشيتها و لو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده ويقع ثنتان لو قال لها انت طالق واحدة قبلها واحدة لان الطلاق المذكور اولا واقع في الحال والذي وصف بانه قبل هذا الطلاق الواقع في الحال يقع ايضا في الحال بناء على انه لو قال انت طالق امس يقع في الحال فيقعان معا في المسئلة كذا في التوضيح (و) منها كلمة (بعد) هي (للتأخير) اى لتأخير ما وصف بها عما اضيفت اليه وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل فلو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان ٣ لما ذكر في قبلها واحدة ولو قال لها انت طالق واحدة بعدها واحدة لا يقع الا واحدة لما بينا في قوله واحدة قبل واحدة (و) منها كلمة (عند) هي (للحضرة) الحقيقية الحسية نحو فلما رآه مستقرا عنده او المعنوية نحو قال الذي عنده علم من الكتاب فيدل على الحفظ دون اللزوم في الذمة ٩ فاذا قال لغيره عندي لك الف درهم كان وديعة لا دينا الا اذا وصل به المقر لفظ دينا فيحمل عليه لان الدين محتمله ٦ في الجملة والحضرة الحكمية نحو * ان الدين عند الله * اى في حكمه الاسلام (و) منها كلمة (حيث واين) هما اسمان (للمكان) المبهم (وقد يستعاران للشرط في نحو انت طالق حيث شئت) واين شئت فلا يقع الطلاق مالم تشأ المرأة لانه لا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشيئة في الطلاق ويتوقف مشيئتها بالمجلس الذي تكلم فيه لا بعموم المجالس فتقتصر عليه فان قيل اذا لغا ذكر المكان بقي قوله انت طالق شئت فينبغي ان يقع في الحال كما في قوله انت طالق دخلت الدار قلت لما تعذر العمل بالظرفية جعلنا هما مجازا بمعنى ان لمشاركتهما في الابهام فيصير بمنزلة قوله ان شئت والمجاز اولى من الالغاء (كلمات الشرط) اى من حروف المعاني كلمات الشرط منها كلمة (ان) هي موضوعة (للشرط فقط) اى لا يعتبر معه ظرفية كما في اذا ومتى بل لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى

٣ لان البعد به تكون صفة للاولى فاقتضى ايقاع الاولى في الحال وايقاع الثانية قبلها فيعتبر بان قيد مسائل القبلية والبعدية بغير المدخول بها لانه في المدخول بها يقع الجميع كذا في شرح المنار لابن ملك منه

٩ لان اللزوم في الذمة لا يكون عند حضرته حقيقة الا اذا وصل الدين فقال له عندي الف درهم دينا فحينئذ يكون اقرارا بالدين كذا في شرح المنار لابن ملك منه

مطلب كلمات الشرط

٦ اى يحتمل كلامه فيصلح ذكر الدين تفسيرا له كذا في ابن ملك منه

فان لفظ ان اصل فى الفاظ الشرط لاختصاصه بمعنى الشرط فقط (فتدخل) اى لفظ ان (فى امر) كائن (على خطر الوجود) اى على محتمل الوجود والعدم يعنى مستعملة فى التشكيك ولا يستعمل فيما هو قطعى الوجود او الانتفاء ۹ فلا يقال ان جاء الغد فكذا لان الغد مما سيجئ قطعا لاشك فيه لان المقصود من دخول ان فى اليمين هو الحمل على شئ او المنع عنه وذلك لا يجوز فى الممتنع والمحقق الوقوع بل يجوز فى المشكوك (فنى) قوله (ان لم اطلقك انت طالق لايحنث الا عند الموت) اى عند موت الزوج او الزوجة على الصحيح ۸ ونقل عن النوادر لا تطلق بموتها ففى موت الزوج ترث الزوجة ان كانت موطوءة لوقوع الطلاق قبيل موته وغير الموطوءة لا ترث لعدم العدة لها وفى موت الزوجة لايرث الزوج لان الفرقة وقعت من قبله (و) منها كلمة (لو) هى (مثل ان) يعنى ان لو حرف شرط للمضى لغة يصرف المضارع اليه بعكس ان الشرطية لانه لانتفاء الثانى لانتفاء الاول ولكن الفقهاء استعاروه اى لو لان كما فى قوله تعالى * ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبك ولو كره الكافرون * كاستعارة ان للوفى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كنت اى لو كنت قلته فقد علمته فلو قال انت طالق لو دخلت الدار لايقع حتى تدخل لانه بمعنى ان دخلت الدار بجعل لو للاستقبال لمواخاة بينهما فى ان كل واحد منهما لتعليق احدى الجملتين بالاخرى على ان يكون الثانية جوابا للاولى بناء (على ما روى عن ابى يوسف) ولا نص عن الامامين (وقد تدخل اللام فى جوابه) اى فى جواب لو نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (وقد لا تدخل) اى اللام فى جواب لو نحو لو نشاء جعلناه اجاجا (لا الفاء اصلا) اى لا تدخل الفاء فى جوابها قطعا حتى لو قال لو دخلت الدار فانت طالق يقع الطلاق فى الحال كما يقع فى ان دخلت الدار وانت طالق لو او (و) منها كلمة (لولا) ومدلولها امتناعه مطلقا لاصل و وجود غيره فلا تطلق اصلا فى انت طالق لولا حسنك او ابوك او ان زال الحسن ومات الاب وهى (فى المنع كالاستثناء) يعنى ان لولا لما دل على امتناع الشئ او وجود غيره صار كالاستثناء (فلا تطلق) المرأة (فى) قول الزوج لها (انت طالق لولا دخولك الدار) اى الا وقت بادخولك الدار فان معناه عدم وقوع طلاقك لوجود دخولك فى الدار كذا نقل فى المرآة عن الكرخى (و) منها اى من كلمات

۹ الا على تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة فى صورة الحمل و المنع مثال الحمل قوله ان قدم زيد فعبدى حر ومثال المنع ان دخلت الدار فانت طالق كذا فى المرآة منه

۸ لان التيقن بوجود الشرط الذى هو عدم التطليق لا يحصل الا عند عجزه و العجز عن الايقاع لايتحقق الا عند الموت حقيقة كذا فى المرآة منه

الشرط كلمة (اذا و) هي (عند الكوفيين مشترك) لفظا يصلح للوقت والشرط على السواء (في الظرف) اي موضوع للوقت فقط بدون ملاحظة شرطية اصلا بحيث لا مجازاة اي لا استعمال بالمجازاة ولا جزم للمضارع (ويستعمل) اذا (في القطعي) كقول الشاعر (واذا تكون كريهة) اي شدة الحرب (ادعى لها) مجهول بصيغة المتكلم وحده (واذا يحاس الحيس) اي اذا اتخذ الطعام المخلوط بالسمن والعسل (يدعى جندب) هو اسم رجل (والشرط فقط) عطف على الظرف اي موضوع عند الكوفيين ايضا للشرط فقط بدون ملاحظة ظرفية اصلا ويجزم به المضارع (ويستعمل في خطر الوجود) اي في امر على احتمال الوجود والعدم ويدخل الفاء في جوابها (فيكون حرفا بمعنى ان) الشرطية كقول الشاعر (واستغن) اي عد نفسك غنيا واظهر ذلك (ما اغناك ربك) بالغنى اي مادام اغناك الله تعالى به (واذا تصبك خصاصة) اي فقر ومسكنة (فتجمل) اي تتكلف (بالصبر صبرا جميلا) والمعنى اظهر الغناء بالصبر الجميل والتزين به (واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى) قال في المرقاة وهو مختاره (وعند البصريين هي) اي اذا موضوع (للظرف فقط) يضاف الى جملة فعلية في معنى الاستقبال ويستعمل لمجرد الظرفية بلا اعتبار شرط وتعليق نحو قوله تعالى * والليل اذا يغشى * اي وقت غشيانه على انه بدل من الليل (وكثيرا ما يكون) اي اذا (متضمنا بمعنى الشرط) بلا سقوط معنى الظرف مجازا (كمتى) مثل اذا خرجت خرجت اي اخرج وقت خروجك بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط فانهم لم يجعلوه اي اذا لكمال الشرط ولم يجزموا به المضارع لفوات معنى الابهام اللازم للشرط (الا انها) اي اذا (الكائن) اي مستعمل في قاطع محقق الوقوع كقوله تعالى * اذا الشمس كورت * (او منتظر لا محالة) نحو آتيك اذا احمر البسر اي الوقت الذي يحمر البسر فيه وفيه تعيين (دون متى) فانه لا يدخل الا على الخطر في الوجود نحو متى تخرج اخرج بمعنى ان تخرج اليوم اخرج اليوم وان تخرج غدا اخرج غدا الى غير ذلك من الزمان (وهو) اي قول البصريين (قولهما) اي قول ابي يوسف ومحمد فان قلت يلزم على قولهما الجمع بين الحقيقة والمجاز في استعمال كلمة اذا في الشرط بلا سقوط معنى الظرف قلت لا منافاة بينهما لان اذا لم يستعمل الا في معنى الظرف لكنه

٧ فان اذا في البيت بمعنى ان بقرينة جزم المضارع في الشرط والجزاء منه

تضمن معنى الشرط كما تضمن المبتدأ معنى الشرط فى مثل الذى يأتينى فله كذا فلا يلزم الجمع ٧ فى الارادة (فنى) قوله تفريع على الاختلاف المذكور فى اذا (لم اطلقك فانت طالق لا يقع) اى الطلاق (مالم يمت احدهما) اى احد الزوجين الى زمان اليأس (عنده) اى عند ابى حنيفة كما لم يقع فى قوله ان لم اطلقك الخ لان اذا عندهما محتمل بين الظرف والشرط فان حمل على الشرط لم يقع الطلاق الى موت احدهما كما فى ان وان حمل على الوقت يقع فى الحال كما فى متى فلا يقع بالشك وهو احتمال الشرط والظرف (ويقع) اى الطلاق عطف على لا يقع (كما فرغ) اى عند فراغه من هذا الكلام (عندهما) اى الامامين مثل متى لم اطلقك لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التعليق واذا سكت يوجد ذلك الوقت فتطلق فى الحال لكن هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى الوقت او الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق (ومثله) اى مثل اذا (اذا ما الا انه) اى اذا ما (متمحض) اى مستعمل استعمالا محضا (فى المجازاة) فان دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة نحو اذا ما تأتنى اكرمك (ثم ان اذا للاستمرار فى الاحوال الماضية) نحو واذا رأوا تجارة او لهوا الآية ونحو ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم كذا فى مغنى اللبيب (والحاضرة) وذلك بعد القسم نحو والنجم اذا هوى والليل اذا يغشى (والمستقبلة لعله لا يقتضى) اى اذا (التكرار) كما قال الحفيد الحكم بان الشرطية ونحوها لا يقتضى التكرار وان اقتضى العموم كذا فى الحاشية نقلا عنه (وانها) اى كلمة اذا (تختص بدخولها على المتيقن والمظنون والكثير) كما بين نبذة (بخلاف ان فانها) مستعمل (فى المشكوك والموهوم والنادر) ولذا قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم عبره باذا فى الوضوء لكثرة الوضوء ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ذكره بان لندرة الجنابة وقلته (وانها) اى كلمة اذا عطف على قوله ان اذا للاستمرار مفيدة للعموم اى لعموم الاوقات وكذا اذا ما فلو قال انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت لم يقتصر على المجلس كانه قال فى اى وقت شئت (بخلاف ان) الشرطية فى قوله انت طالق ان شئت فتبطل مشيئتها بالقيام عن المجلس هذا قولهما وعند ابى حنيفة رحمه الله لا تقتضيا نای ان واذا عموم الاوقات بل قد تكونان للوقت وقد تكونان للشرط (وقد تكون) اى اذا (زائدة) قيل منها قوله تعالى

٧ وذلك ان معنى الشرطية لازم لمعنى الظرفية ودلالته على لازم معناه لا يكون مجازا كذا بينه عبد الرزاق فى حاشيته على المرآة منه

اذا السماء انشقت (و) منها كلمة (متى) هى (للظرف الزمان اللازم) اى الممتنع انفكاكه عنه (المبهم) يعنى ان متى وضع للوقت المتصف بالوصفين اتفاقا (فلكون) اى فلاجل كون متى موضوعا (للزمان تطلق المرأة) اى يقع الطلاق (بادنى سكوت) يسع فيه التطليق (فى) قوله لامرأته (انت طالق متى لم اطلقك) فان متى لما كان للوقت وقد علق به الطلاق وقع عقيب وقت خال عن التطليق او جود الشرط فيه (ولكونه) اى ولاجل كون ظرف الزمان (لازما) لمتى (لايزول) اى لا يسقط (معنى الزمان) عن متى (حين قصد الشرطية و لكونه) اى ولاجل كون ظرف الزمان (مبهما لايدخل) اى متى (الاعلى خطر) اى متردد بين الوجود و العدم (و يجزم الفعل) لان كلا من الخطر والجزم اثر الابهام كقول الشاعر (متى تأته) فتاء الخطاب فيه لكل احد واو الضمير المنصوب للممدوح (تعشوالى ضوء ناره) وتعشو حال من الفاعل بمعنى النظر و القصد (تجد خير نار عندها خير موقد) والمعنى متى تأت الممدوح ناظرا وقاصدا الى ضوء ناره التى توقد للاضياف تجد انت من ناره خير نار توقدلها عند تلك النار خير موقدلها وهو الممدوح (و) قوله (انت طالق متى شئت لا يقتصر على المجلس) كما لم يقتصر عليه فى انت طالق اذا شئت على قولهما و الظاهر انه من لزوم الظرفية وعموم الاوقات (ومثله) اى مثل متى (متى ما) فيما بين من الاحكام لكنه لكونه اكثر فى الابهام لم يصلح للاستفهام (خاتمة) سمى المباحث الاتية بها لعدم دخولها فى نوع ماسبق من الحروف الظرف قال عبد الرزاق فى حاشية المرآة اقول قد عد ابن الحاجب من الظروف ومثلها جعلى لامشاحة فيه (كيف للسؤال عن الحال) يعنى ان كيف موضوع للسؤال عن الحال التى لبست فى يد العبد مثل الصحة والسقم والكهولة و الشيخوخة فان معنى كيف زيد على اى حال هو صحيح ام سقيم وقد يستعمل لتفويض الوصف الى المشية كالرجعية و البينونة مجازا بعد وقوع الاصل كالطلاق مثلا لعدم بقائهما على الحقيقة فى مثل انت طالق كيف شئت فصارت بمنزلة قوله انت طالق رجعيا تريدين ام بائنا على قصد السؤال فاستعيرت معنى اى الاستفهام لكيف بجامع الابهام على معنى انت طالق باى كيفية شئتها من الكيفيات كذا حققه عبد الرزاق فى حاشية المرآة وقال فى قوله و ان استقام السؤال عن الحال ليس بمستقيم بل المستقيم فان استقام ذلك التفويض (فان استقام) اى السؤال عن الحال بان كان المسؤل عنه ذا احوال واوصاف

وتعلق الكيفية بصدر الكلام (فيعتبر ذكره) اى ذكر كيف ويحمل على السؤال ولا يلغو (كانت طالق كيف شئت للمدخول بها فيتعلق وصف الطلاق) الى مشيه الزوجة (عند ابى حنيفة) يعنى يقع الرجعية الواحدة فى الحال ويتعلق وصف الطلاق من البينونة اوجعل الواقع ثلثا الى مشيتها (واصله) اى يتعلق اصل الطلاق (ايضا) اى كما يتعلق وصفه فيتعلقان معا الى مشيتها عندهما (هما) اى الاصل والوصف مبتدأ خبره سواء (فيما لا يشاهد) اى فيما لا يكون محسوسا بالاشارة الحسية كالامور الشرعية مثل الطلاق والنكاح والعتاق (سواء عندهما) اى حاله ووصفه بمنزلة اصله فصار تعلق الوصف بمشيتها تعلق الاصل وتفيد كيف تفويض الاصل الى المشية فيوجب تفويض الاوصاف بالضرورة لتعذر حمل كيف على السؤال عن الحال قبل وجود الاصل (والا) اى وان لم يستقم السؤال عن الحال بان لا يكون كيفية فى صدر الكلام (لغا ذكره) اى بطل ذكر كيف (كانت حر كيف شئت فيعتق) اى العبد فى الحال ويبطل كيف شئت ٧ (عنده) اى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان العتق لا حال ولا كيفية له فلا يستقيم تعلق الكيفية بصدر الكلام (وعندهما لا) اى لا يقع شئ من الطلاق والعتاق (حتى يشاء) اى العبد او المرأة اى لا يقع شئ منهما ما لم يشأ عتقه او طلاقها (فى المجلس) كقوله ان شئت فاذا شاءت قبل ان يقوم من المجلس فكما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى واذا شاء العبد عتقا على مال او الى اجل او بشرط او شاء التدبير فذلك باطل وهو حر عنده كما ذكرآنفا (وقد يجئ) اى كيف (للشرط) الجازم كأن سواء اقترن بلفظ ما اولا (نحو كيف تصنع اصنع) بجزم الشرط والجزاء (كم) اسم موضوع (للعدد المبهم) مطلقا من غير دلالة له على وقوع شئ من المعدودات (ففى) قوله (انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشية) لان العدد هو الواقع فى الطلاق وقد علق الطلاق بمشيتها فلا يقع العدد بدون المشية فلا يقع الطلاق ايضا بدون مشيتها (وتقيدت) اى المشية (بالمجلس) لانه تمليك والتمليكات تقتصر على المجلس وكم هذه بمعنى الشرط ههنا مجازا فكأنه قال انت طالق على اى عدد شئت (ولها) اى وتجوز للمرأة (ان تطلق نفسها واحدة وصاعدا) لكونه للعدد المبهم الصالح للقليل والكثير لكن لا مطلقا بل

٧ وكذا تطلق غير الموطوءة فى الزوج لها انت طالق كيف شئت فى الحال بلا تفويض الكيفية الى مشيتها اذ لا مساغ لتفويض حال الطلاق بعد وقوع اصله فى غير الموطوءة لانتفاء المحل بعدم العدة فيها فيبطل كيف شئت منه

مطلب بحث كم

ان طابق) اى فعل المرأة (ارادته) اى ارادة الزوج (غير) يستعمل (صفة
للنكرة) بحيث لايتعرف وان اضاف الى المعرفة نحو نعمل صالحا غير الذى
كنا نعمل (وقد يستعمل) اى لفظ غير (استثناء) استعارة لمشابهة بينهما
من حيث ان ما بعدكل واحد من غير والا مغاير لما قبله فى الحكم ومن ثمه
استعمل الا بمعنى غير ايضا كقوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله * اى
غير الله لفسدتا (ففى) قوله (له على درهم غير دانق) وهو ربع الدرهم
(بالرفع) اى رفع لفظ غير (درهم) اى يلزمه درهم تام لانه صفة للدرهم
اى درهم مغاير للدانق (و بالنصب) يلزمه (ثلاثة ارباع درهم) واحد لانه
حينئذ استثناء بمعنى الا فاللازم الدرهم الخارج منه دانق وهو ثلثة ارباع
درهم وكلمة سوى مثل غير فى كونه صفة واستثناء (واما الصريح) وهو
فى اللغة الخالص الظاهر المكشوف من كل شئ ولذا سمى القصر صرحا
لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية وفى الاصطلاح (فما) اى لفظ (ظهر)
المعنى (المراد به بينا) اى ظهورا بينا تاما (استعمالا) اى كان ظهوره من
جهة كثرة استعماله وغلبته فيه فخرج اقسام الظهور من جهة البيان لانها
باعتبار الدلالة والظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال (ولو مجازا) اى ولو
كان الصريح مجازا فان المعتبر فيه ظهور المعنى المراد منه بكثرة الاستعمال
حقيقة كان اومجازا (بظهور قرينة) واضحة (او باشتهاره) اى المجاز
بالتعارف مثال المجاز المتعارف قوله والله لاآكل من هذه الحنطة والمتعارف
المشهور فيه اكل الخبز لااكل عين الحنطة حتى يحنث باكل الخبز المتخذ منها
عند الامامين وباكل عين الحنطة عنده لان الحقيقة المستعملة اولى من
المجاز المتعارف عنده والمجاز اولى بالاعتبار عندهما (وحكمه) اى حكم
الصريح (ثبوت موجبه) اى ما يوجبه اللفظ الصريح من الحرية فى انت
حر والطلاق فى انت طالق فانهما حقيقتان شرعيتان فى ازالة الرق
والنكاح صريحان فيهما (بلا توقف على نية) لانه اى اللفظ الصريح
لوضوحه قام مقام معناه الذى دل عليه اللفظ من غير نظر الى ارادة المتكلم
فى ايجاب الحكم الشرعى واثباته كذا فى مفتاح الحصول (قضاء) احتراز عما
ان اريد صرف الكلام عن موجبه الى محتمله بالنية جاز ديانة كما اذانوى
بانت طالق رفع القيد الحسى يصدق ديانة لاقضاء ولذا فرع عليه فقال
(فلو نوى محتمله) اى ما يحتمله اللفظ الصريح (جاز ديانة وقالوا

اى الاصوليون (الصريح يفوت) اى يزيل ويبطل (الدلالة) فى مقابله فلا عبرة للدلالة فى مقابلة الصريح فان ادعى اثنان شراء عبد من اخر ولم يبينا تاريخ شرائهما يحكم العبد لذى اليد لان اليد دلت على سبق الشراء فان اشهد الخارج ان شراءه قبل شراء صاحب اليد يحكم العبد للخارج لان سبق الشراء فى الاولى بدلالة اليد وفى الثانى بشهادة الشهود بالتصريح فيرجح اى الثانى فيحكم للخارج بالصريح منه (واما الكناية) وهى فى اللغة الستر مأخوذة من كنا يكنو او يا او بانيا بمعنى واحد وان تعرضه بعض وفى الاصطلاح (ما) اى لفظ (استتر) المعنى (المراد به استعمالا) وان ظهر معناه لغة ولا يفهم الا بقرينة مجازا يعنى الكناية غير معلوم المراد ابتداء مالم ينضم اليه قرينة بخلاف الخفى فانه معلوم المراد لكن خفى مراده بعارض غير الصيغة (ولو) كانت الكناية (حقيقة) يعنى يستعمل اللفظ على قصد الاستتار كناية لاغراض صحيحة كالابهام عن السامع سواء كانت حقيقة او مجازا اما الحقيقة فمثل هاء الغايبة وكاف الخطاب وغيرهما من الفاظ الضمائر وكقولك جاءنى فلان او ابو زيد اذا كنيت به عن عمرو واما المجاز فمثل كنايات الطلاق كالباين والحرام والخلية والبرية وغيرها (وحكمها) اى الكناية (الاحتياج الى نية) اى نية المتكلم كما فى كنايات الطلاق حال الرضى فى ثبوت الحكم الشرعى بها لكونها مستترة المراد (او دلالة حال) عطف على قوله نية كما عندى فى حال مذاكرة الطلاق فلا يجب العمل به عند انتفائهما (وعدم ثبوت) عطف على قوله الاحتياج (ما يندرئ) اى يندفع ويزول (بالشبهة) قال فى المرآة فان قيل لو قذف رجل رجلا فقال آخر هو كما قلت يعنى قذفه بضمير الغائب يحد مع انه ليس بصريح قلنا كاف التشبيه يفيد العموم عندنا فى محل يقبله اى العموم وهذا المحل قابل له فيكون ٧ نسبة له الى الزنا بلا احتمال كالاول انتهى ملخصا (فلا يحد بالتعريض) هو ان تذكر شيئا ليدل به على شئ لم تذكره واصله امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود كقولك لست انا بزان تعريضا بان المخاطب هو زان فلا يلزم حد القذف لما فيه من الاستتار والشبهة وهو من اقسام الكناية كذا فى الشرح (والاصل فى الكلام) المسوق لافادة المرام (هو التصريح) لنوع قصور فى الكناية وعدم الخلوص فى المراد من جهة الاحتياج الى النية ونسبة الكناية الى الطلاق كقولهم كنايات الطلاق مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل

٧ يعنى فيكون القذف بالضمير الغائب نسبته للرجل الاخر الى الزنا قطعا كنسبته الرجل الاول اليه فى المثال صريحا فيحد انتهى ١٢ منه

الفرقة بطريق الطلاق فتفيد الفاظ الكناية البينونة لا الطلاق الرجعى الا اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة فان الواقع بهذه الثلث رجعى لان شيئا منها لا ينبئ عن قطع الوصلة بل الاول يحتمل ارادة الحساب وتعداد نعم الله عليها اونعمه عليها والثانى يحتمل ان يكون لطلب الولد اوللتزوج والثالث يحتمل ان يراد به انت واحدة فى قومك اوواحدة فى الجمال اومنفردة عندى اوتطليقة واحدة فاذا نوى التطليق وقع الطلاق الرجعى فى الصور الثلث لا البائن (والتقسيم الرابع) من التقسيمات الاربعة (باعتبار الوقوف) اى الاطلاع وكيفية الدلالة (باللفظ على المعنى) المراد منه قيل اعلم ان الاستدلال بالنقل على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وما سواها فاسد (وهو) اى التقسيم الرابع (اربعة) ايضا اللفظ (الدال بعبارته) سواء كان نصا اوغيره وهو المراد بقولهم عبارة النص لما علم ان النص قديطلق على مطلق اللفظ (والدال باشارته والدال بدلالته والدال باقتضائه اما الدال بعبارته) وهى من العبور سمى اللفظ الدال على المعنى عبارة لان السامع يعبر من اللفظ الى المعنى عكس المتكلم فانه يعبر من المعنى اليه ويقال ايضا عبرت الرؤيا اذا فسرتها لان العبارة تفسر المستور فى القلب ويسمى عبارة النص اما لان النص قديطلق على كلام يفهم منه المعنى سواء كان ظاهرا اونصا اومفسرا واما لاعتبار ان النص هو الغالب لان عامة ما ورد من الشارع منصوص واضافة العبارة اليه بيانية (فما) اى لفظ (دل باحدى الدلالات الثلث) المطابقة والتضمن والالتزام (على معنى سيق) ذلك اللفظ (له) اى لذلك المعنى (والسوق) اى معناه (هنا) اى فى العبارة لا فيما ذكر فى تعريف اللفظ (مايكون مقصودا فى الجملة) سواء كان (اصليا) كالعدد فى آية النكاح فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع (اولا) بان يذكر ليتوسل به الى ما هو المقصود بالذات من السياق كاباحة النكاح فى الآية (وقيل اصليا) اى السوق مايكون مقصودا اصليا (فقط) حتى ان غير المسوق له جاز ان يكون نفس الموضوع له ولهذا جعل القائلون به الآية اشارة فى الموضوع له وهو حل البيع وحرمة الربوا فى قوله تعالى * واحل الله البيع وحرم الربوا * وعبارة النص فى التفرقة بينهما اى بين حل البيع وحرمة الربوا (نحو للفقراء المهاجرين) الذين اخرجوا من ديارهم مثال للدال بالمطابقة فان

اللفظ عبارة سيق (فى ايجاب السهم) من الغنيمة لهما جرين وهو المعنى
المطابقى له (و) نحو (كل امرأة لى فكذا) اى فطالق مثال للدال بالتضمن
حال كون هذا الكلام جوابا (فى ارضاء) امرأة (لقولها) اى لاجل قول وقع
منها لزوجها وهو (نكحت على امرأة فطلقها) فانه عبارة٧ فى طلاق تلك المرأة
الضرة سيق له اللفظ وهو جزء مدلول كل امرأة وان طلقت جميع نسائه قضاء
(ونحو احل الله البيع وحرم الربوا) مثال للدال بالالتزام بطريق عبارة (فى
التفرقة) بين البيع والربوا وهى مدلول اللفظ التزاما لكونها مقصودة فى السوق
لانه جواب سيق لرد قول الكفار انما البيع مثل الربوا فى الحرمة فالامثلة
الثلث بالنظر الى الدلالات الثلث (واما الدال باشارته) اى اللفظ الدال بها
سمى بها لكون مدلوله غير مقصود اصلى نظيره رأى رجل شيئا ورأى معه
غيره باطراف نظره يمنة ويسرة بلا قصد فما يقابله فهو المقصود وما وقع
باطراف نظره فهو مرئى بطريق الاشارة تبعا بلا قصد (فما) اى لفظ
(دل بها) اى باحدى الدلالات الثلث (على ما) اى على معنى (ليس له)
اى لذلك المعنى (السياق) اى سوق اللفظ وعدم السياق (بمعنى) كونه
(المقصود الاصلى٦) فلا ينافى كونه مقصودا فى الجملة كما مر (بشرط كون
اللازم) فيما اذا كان مدلولا ثابتا بالاشارة (ذاتيا) اى متأخرا لايكون بواسطة
المناط وان لم يكن بواسطة المناط لايكون ثابتا بالاشارة بل بالدلالة او القياس
(او متقدما محتاجا اليه) من جهة اللفظ اى لصحة اطلاق بعض المفردات على
معناه كزوال الملك لصحة اطلاق الفقير على الغنى اما او احتاج اليه شرعا لصحة الحكم
المطلوب من الكلام فهو ثابت بالاقتضاء او بالحذف وذلك بزوال ملك المهاجرين
عما تركوا فى دار الحرب (كآية الربوا) مثال للدال بالمطابقة فانها اشارة فى بيان
الحل والحرمة فى البيع والربوا لعدم كونه مقصودا اصليا وهو المعنى المطابقى للآية
(ونحو كل امرأة لى فكذا) مثال للدال بالتضمن فانه اشارة (فى طلاق مريدة
الطلاق) اى فى طلاق امرأة آمرة لتطليق زوجها ضرتها حيث قالت نكحت
على امرأة فطلقها بصيغة الامر (ونحو) قوله تعالى (وعلى المولود له)
وهو الاب (رزقهن وكسوتهن الآية) مثال للتلازم الذاتى بالالتزام سيق
الآية لايجاب نفقة الوالدة على الوالد فهو عبارة فيه واشارة فى ان النسب
الى الاباء الذى هو لازم للولادة لاجل الاب ومتأخر عنه ولا واسطة بينهما
فيكون لازما ذاتيا (ونحو) قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) مثال للتلازم

٧ اى عبارة فى طلاق ضرة التى اريد الطلاق بها وهو مدلوله تضمنا اذ معناه الموضوع له طلاق جميع نسائه فى قوله كل امرأة لى فطالق منه

٦ هذا مبنى على القول الثانى فى عبارة النص واما على الاول فما دل بلفظه لغة على ما لم يقصد بالسوق اصلا منه

المتقدم فانه اشارة (فى زوال ملكهم) عما تركوا فى دار الحرب ولان الزوال لازم لفقرهم ومحتاج اليه فى اطلاق الفقير عليهم لان الفقير من لا يملك شيئا حتى لا يجب الزكوة والحج عليه ويحل له اخذ الصدقة ولو لم يزل ملكهم عما تركوا لما اطلق عليهم فقراء فى الآية (وحكم العبارة) بالنص (من حيث هو هو) اى مع قطع النظر عن العوارض والموانع (افادة القطع) اى الحكم القطعى بظاهره (فاذا عرض مانع) من افادة القطع (لا يفيده) اى القطع (كما اذا كان) اى الدال بالعبارة (عاما خص منه البعض) بالتخصيص المصطلح عندنا لا يفيد القطع فى الباقى (وكذا الاشارة) اى الدال بالاشارة من حيث هو هو يفيد القطع كالدال بالعبارة (مطلقا) اى سواء عرض له المانع اولا (فى الاصح) اى فى اصح الاقوال (لكن اذا تعارض) اى الدال بالعبارة والدال بالاشارة (يرجح الاول) اى الدال بالعبارة لاختصاصه بالسوق وقيل لكونه مقصودا (على الثانى) لانفكاكه عن السوق (وللاشارة) اى وللدال بالاشارة (عموم كالعبارة فى الاصح) كذا قال الامام شمس الائمة رحمة الله عليه لان الثابت بكل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والحال ان العموم باعتبار الصيغة (فيحتمل التخصيص) اى فيكون الاشارة عاما قابلا للتخصيص ولهذا قلنا فى اشارة قوله تعالى وعلى المولود له خص منها اباحة الوطئ للاب جارية ابنه حيث لم يبح وطؤه اياها ٩ وان كان اللام الجارة فى الآية يستلزم ان يكون الولد وامواله ملكا للاب ومختصا به واما عند بعض مشايخنا فليس للاشارة عموم اذ العموم فيما سيق الكلام لاجله (واما الدال بدلالته) ويسمى الحكم الثابت به فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة (فما) اى لفظ دل (على اللازم) وهو حرمة الضرب والشتم فى قوله تعالى * ولا تقل لهما اف * مثلا لكن لا بالذات بل (بمناط) اى بواسطة علة هى الاذى هنا المضاف الى (حكم النظم) وهو حرمة التأفيف فيها (لغة) لا بعين النص فان ظاهر معنى النص حرمة التأفيف وهو كلمة تضجر وهذا المعنى اللغوى يوجب ان المقصود منه دفع الاذاء حتى ان كل عالم باوضاع اللغة ٧ يفهم منه ذلك باول السماع ويعرف منه حرمة الضرب والشتم بطريق الاولى ويعلم منه تعلق الحكم بالاذى كأنه قيل فى الاية لا تؤذوهما (لا استنباطا) تأكيد لقوله لغة اى لا اجتهادا بالرأى كما

٩ وان كان الاب لا يحد اذا وطئها اى جارية ابنه منه

٧ فان كل من عرف اللغة عرف حرمة الضرب من حرمة التأفيف (كذا فى ابن ملك منه

فى القياس (فيثبت بهـا) اى بدلالة النص (مالايثبت بالقياس) كالحد فى الزنا والكفارة فى الاكل والشرب فى صوم رمضان (فهى) اى الدلالة بالنص (غير القياس) المبنى على الرأى (و) هى (فوقه) اى فوق القياس لان المعنى فى القياس ثابت بالرأى المورث شبهة تندرئ بها الحدود واما الثابت بالدلالة فثابت لغة لاشبهة فيه كذا فى شرح المنار لابن ملك (وفوق خبر الواحد) وهومذهب الجمهور ولذا علها بقوله (لان الفرع فى القياس ادنى من الاصل) اى المقيس عليه مثلا نبيذ التمر حرام لانه مسكر كالخمر وكل ماشانه كذا فهو حرام المراد من الاصل هو الخمر ومن الفرع هو النبيذ وحرمته ادنى من حرمة الخمر (وفيها) اى الثابت بدلالة النص فيها (مساو) للاصل (او اعلى منه) اى من الاصل رتبة وقوة والقياس الاستثنائى انه لما كان الفرع فى القياس ادنى من الاصل وكان فى الدلالة مساويا او اعلى لزم ان يكون بينهما مغايرة لكن المقدم حق فكذا التالى كذا فى الحاشية (وكل منهما) ابتداء كلام اى كل واحد من المساوى والاعلى (اما جلى) ويسمى ضروريا (ان اتفقا ٩) اى المساوى والاعلى (فى مناطه) اى فى علة كل منهما (او خفى) ويسمى نظريا (ان اختلفا) اى المساوى والاعلى (فيه) اى فى مناطه فالمساوى الجلى ما يتفق على تعيين مناطه وكذا الاعلى الجلى ٣ والضميران فى ان اتفقا واختلفا راجعان الى المساوى والاعلى (فاربعة) اى فكان الاقسام اربعة وقد اشير الى كل من الاربعة بمثال فمثال المساوى الجلى (كالحاق غير الاعرابى بالاعرابى) فى المنصوص (فى وجوب الكفارة بالجناية) اى بسبب الجناية (على رمضان) اى صوم رمضان فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد اوجب الكفارة على اعرابى جامع فى نهار رمضان عمدا ومن الجلى انها ماوجبت عليه لكونه اعرابيا او صحابيا او نحو ذلك بل لجناية الاعرابى على صوم رمضان فيجب على غيره عند وجود هذه الجناية منه بدلالة النص ومثال المساوى الخفى (نحو الحاق وقاع المرأة) اى جماعها مع زوجها فى نهار رمضان (بوقاع الرجل) المنصوص (فى وجوب الكفارة بالجناية) اى بواسطة الجناية الكاملة (على الصوم) اى صوم رمضان المشترك بين المرأة وزوجها وقال الشافعى لاتجب الكفارة عليها لانها لم تباشر بل المباشر هو الزوج فقط بخلاف الزنا فان الله تعالى سماها زانية فى القرأن قلنا تمكين المرأة واقدارها مباشرة وفعل كامل ٤ ولذا حدت فى الزنا كذا فى المرآة (و) مثال الاعلى الجلى

---

٩ اى ان اتفقا على تعيين طريق مناط كل منهما سعد

٣ والمساوى الخفى ما يختلف فى تعيين مناطه وكذا الاعلى الخفى سعد

٤ اذ لا يجب الحد مع النقصان فلا يرد ما نقل عن صاحب التلويح لا نسلم ان سبب الكفارة هو الجناية الكاملة المشتركة بينهما بل الجناية بالوقاع التام وهى مختصة بالرجال كذا فى المرآة سعد

نحو (الحاق الضرب والشتم بالتأفيف) المنصوص بقوله تعالى * ولا تقل لهما اف * (فى الحرمة بالاذى) اى بواسطته للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص دفع الاذى والضرب والشتم فى الاذى اعلى من التأفيف وهو اقوى فيهما ولذا لوحلف والله لايضرب زيدا وضربه بعد الموت لايحنث ولايبر فى قوله ليضربنه لانتفاء معنى الضرب بانتفاء الايلام ولومد شعره اوخنقه اوعضه حنث لتحقق معنى الضرب فيه وهو وجود الايلام (و) مثال الاعلى الخفى نحو (الحاق الاكل والشرب) فى نهار رمضان عمدا (بالوقاع) اى الجماع المنصوص (فى ايجاب الكفارة) بدلالة النص (بالجناية) اى بواسطة المعنى الموجب للكفارة فى الوقاع وهو كونهما جناية (على الصوم) فانه هو الامساك عن المفطرات الثلث فايجابهما للكفارة اولى من ايجاب الجماع لان الصبر عن الاكل والشرب اشد والرغبة فيهما اكثر كذا فى المرآة (وحكمه) اى حكم الدال بدلالته (افادة القطع) اى ان يفيد الحكم القطعى (من حيث هو هو) مع قطع النظر عن العوارض الخارجية لاستناد الثابت بها الى معنى النظم لغة لا اجتهادا فيقدم الثابت بها على خبر الواحد والقياس الا ان الثابت بالدلالة عند التعارض دون الاشارة لوجود النظم والمعنى اللغوى فى الاشارة والعبارة لا فى الدلالة اذ لولم يوجد فى الدلالة غير المعنى اللغوى فبقى النظم سالما عن المعارض وهو الصحيح كذا فى المرآة (وقيل قد يفيد) اى الدال بدلالته (الظن اذا لم يعلم مقصود المنصوص) اى الاصل (قطعا) ونقل عن المحقق الفنارى ان حكم الدال بدلالته ايجاب الحكم قطعا مثل العبارة والاشارة (ولا يحتمل) اى الثابت بدلالة النص (التخصيص) بالاتفاق لكنهم اختلفوا فى وجه عدمه (فقيل لعدم عمومها) لان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ ولا لفظ فى الدلالة ولا تخصيص لها (وقيل لا) اى ليس لعدم عمومها (بل) لاجل (انه اذا ثبت معنى النص علة) للحكم كالاذى فى آية التأفيف (لا يحتمل ان لا يكون) ذلك المعنى (علة له) اى للحكم (فى بعض الصور) لان المعنى شئ واحد لا تعدد فيه اصلا والتحقيق ان الثابت بالدلالة لا يحتمل التخصيص (واما الدال باقتضائه) الاقتضاء الطلب وههنا دلالة اللفظ على اللازم المتقدم الشرعى والمقتضى بفتح الضاد مفعول فعل الاقتضاء فيكون مطلوبا من جهة المقتضى بكسر الضاد وهو اللفظ اى يقتضى هذا اللفظ عند الاحتياج المعنى الذى لم ينطق به (فما)

اى لفظ (دل على اللازم) وهو المقتضى بفتح الضاد (المتقدم) اى المحتاج اليه فى ثبوت الحكم (شرعا) وهذا القيد معتبر عند محققيهم وههنا امور اربعة المقتضى بصيغة الفاعل وهو النص والمقتضى بالفتح وهو اللازم والاقتضاء وهو نسبة بينهما وحكم المقتضى بفتح الضاد اى الحكم الثابت بمقتضى النص اذ الحكم ثابت بالمقتضى والمقتضى ثابت بالنص والثابت بالثابت بالشئ ثابت بذلك الشئ وتفصيله فى شرح المنار لابن ملك (كاعتق عبدك عنى بالف فالاعتاق) امر يقتضى (تقدم البيع) اى بيع العبد للآمر (ضرورة) اى لضرورة صحة حكم العتق فان اعتاق عبد لمالك بطريق النيابة عن الغير لايجوز الا بتمليك العبد للغير (فصار كانه قال بع عبدك عنى بالف وكن وكيلى فى الاعتاق) فلو قال المأمور اعتقت وقع العتق عن الآمر فعليه الالف دينا ولو صرح المأمور بالبيع بان قال بعته منك بالف فاعتقه لم يقع عن الآمر بل كان مبتدأ ووقع العتق عن المالك لان من شرط الاقتضاء ان لا يصرح البيع بالثابت به ٢ كذا فى الشرح نقلا عن الكشف (واذا كان ثبوته) اى البيع بالضرورة (فيسقط من شروطه) اى البيع (واركانه مايحتمل السقوط كالقبول) اى قبول المشترى باللسان (فى المثال) المذكور لان ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها فلا يشترط القبول باللسان ههنا ولا خيار الرؤية والعيب (كما قالوا) اى الاصوليون (قد يثبت ضمنا ما لا يثبت قصدا) فلو قال الآمر بتصريح البيع بع عبدك عنى بالف ثم اعتقه منى فقال المأمور بعت بالف واعتقه لايصح عن الآمر لعدم القبول بل يقع عن المأمور (لكن اذا ثبت) اى البيع (يثبت بلوازمه) اى البيع (وشرائطه) الضرورية التى لا تسقط بحال اصلا (ولا عموم له) اى اللازم المتقدم عندنا وهو المقتضى بالفتح فاذا كان تحته افراد لايجوز اثبات جميعها بطريق العموم فتبطل نية الثلث فى قوله اعتدى للموطوءة مثال لعدم العموم لوقوع الطلاق بمقتضى الامر بالاعتداد فيكون ضروريا ولذا كان الطلاق رجعيا اذ الضرورة تندفع به والثلث فوق الضرورة (خلافا للشافعى) قال انه مذكور شرعا فيكون كالمذكور حقيقة قلنا ان المقتضى بالفتح غير ملفوظ ولكن جعله كالملفوظ ضرورى صير اليه تصحيحا للمنطوق والضرورة ترتفع باثبات فرد فلا دلالة على ثبوت ماوراءه ولان العموم صفة اللفظ والمقتضى معنى لا لفظ فلا يوجد فيه العموم (فمجمل) اى اذا لم يكن له عموم فيكون مجملا (اذا تعدد) اى اللازم المقدر من جهة الافراد (ولم يوجد دليل معين) لفرد من افراده المقدر (والا) اى وان وجد دليل معين لفرد من

٢ فلا يثبت بالاقتضاء فلا يصح فيه بيع المأمور لعدم وجود القبول الذى هو شرط صحة البيع من الآمر فيقع العتق حينئذ عن المالك كما استفيد من المرآة منه

اللوازم المتعددة (فكالمذكور) اى الفرد المقدر المعين كالمذكور لان المذكور والمقدر سواء فى افادة المعنى (فيعم) اى المقدر ان كان من صيغ العموم والا فلا (لان العموم للفظ) يجوز تعلقه لقوله ولاعموم بمعنى ان المقتضى من قبيل المعنى و يجوز تعلقه بقوله فيعم وهو ظاهر (ولايخصص) اى لا يحتمله اللازم وهو المقتضى (خلافا للشافعى) حتى يقع مانوى من الثلث اوالثنتين فى قوله انت طالق عنده وتبطل نية الثلث عندنا (فتبطل) كما تبطل نية الثلث فى اعتدى وانت طالق (نية تخصيص فاعل) عندنا تنبيه على ثمرة الخلاف كقوله ان اغتسل بصيغة المجهول الليلة فى هذه الدار فكذا فنوى تخصيص الفاعل بان قال نويت فلانا دون غيره فالنية باطلة قضاء ٧ بالاتفاق وديانة الا فى رواية عن ابى يوسف (ومفعول) اى وتبطل نية تخصيص مفعول عطف على فاعل وكذا مابعده كما اذا قال ان اكلت فكذا اووالله لا آكل فنوى طعاما دون طعام فالنية باطلة ايضا لان الاكل اسم للفعل والمأكول محله والفعل لا يوجد بدون محله فيثبت المحل اى المفعول بطريق الاقتضاء ويثبت حنثه بكل طعام آكله لحصول المحلوف عليه بالاقتضاء (وسبب) كما اذا قال ان اغتسلت ونوى الاغتسال عن الجنابة فهى باطلة (وحال) كقوله لرجل قائم لااكلم هذا الرجل فنوى حال قيامه فهى باطلة (وصفة) كقوله لاتزوج ونوى كوفية او بصرية فهى باطلة (فى اليمين) متعلق بقوله تخصيص اى فى اليمين التى للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع عن الاكل (كمكان) كما اذا قال لااخرج ونوى مكانا دون مكان (وزمان) كما اذا نوى فى المثال زمانا دون زمان وهما باطلتان بالاتفاق كذا فى المرآة ولذا قال (اجماعا وان صح) اى التخصيص (عن ابى يوسف) فى رواية عنه (ديانة) لاقضاء (والمصدر المنفى) كما فى الصور المذكورة (وان ثبت لغة) لااقتضاء لكونه جزء مدلول الفعل (لايعم) اى المصدر المنفى كما لايعم المقتضى وقيل يعم لان ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة وهو نكرة فى سياق النفى واومعنى فيعم فحينئذ يقبل التخصيص فلوقال ان خرجت فعبدى حر ونوى السفر خاصة صدق ديانة كذا فى المرآة نقلا عن صاحب الكشف (الا اذا تنوع) اى المصدر المنفى الثابت فى ضمن الفعل المنفى (كالمساكنة) فى قوله لا اساكن فلانا فانها تنوعت الى كاملة كالتساكن فى بيت واحدة لابعينه وقاصرة كما فى دار واحدة فلذا قال (للكمال والقصور) متعلق بتنوع فحينئذ يعم ويصح نية

٧ لان صيغة اغتسل مبنية للمفعول فلادلالة على الفاعل من حيث اللغة اصلا بل بطريق الاقتضاء كذا نقل عن شرح المغنى منه

٦ صح نية الكاملة اذا قال لا اساكن فلانا بناء على انفهام الكامل من الاطلاق وان وقع على الدار بلانية لكن الصحيح ما قاله المص كما فى المرآة منه

نوع دون نوع (فلو اظهر شئ مما ذكر) من المصدر الغير المتنوع ٦ بان يقال مثلا لا آكل اكلا ونوى اكلا دون اكل (يعم فيصح نية التخصيص فى) قوله (لا اكل اكلا) كالمذكورات من الفاعل والمفعول والسبب والحال والصفة فاذا اظهرت تعم ايضا فيصح تخصيصها والحنث بكل واحد من جزئيات المصدر فى كل من الصور المذكورة لليمين ثابت لوجود المحلوف عليه فى تلك الجزئيات لا للعموم المنافى للاقتضاء (وزفر) من اصحاب ابى حنيفة (انكر الاقتضاء وعده من الدلالة او الاضمار) اى الدال بالاشارة (فاعلم ان المتقدمين) عامة الاصوليين من اصحابنا وايضا اصحاب الشافعى رحمهم الله تعالى (جعلوا ما اضمر فى الكلام ٣ لضرورة) متعلق باضمر مضاف (الى صدق المتكلم) كقوله عليه السلام * رفع عن امتى الخطأ والنسيان * اى حكم الخطأ وهو المضمر (ولصحته) اى لتصحيح الكلام (عقلا) نحو واسئل القرية اى اهل القرية لعدم دلالة الكلام لغة على حذف الاهل بل عقلا (ولصحته) اى لتصحيح الكلام (شرعا) كما مر فى اعتق عبدك عنى بالف اى بع عبدك عنى بالف وكن وكيلى ولفظ البيع فيه مضمر شرعا لا لغة (وقيل) ههنا قسم رابع (و) هو ما اضمر (لصحته لفظا) كقائم بحذف المبتدأ فى جواب ازيد قائم وزيد مضمر بقرينة السؤال و الخبر بلا مبتدأ غير صحيح (مقتضى) بالفتح مفعول جعلوا اى سموا الكل من قبيل المقتضى (والمختار انه) اى المقتضى (ما اضمر لصحته شرعا فقط) اى لتصحيح الكلام شرعا وجعلوا البواقى محذوفا او مضمرا ولما كان هذا مختارهم لزم بيان علامته وتمييز المقتضى عن غيره فقال (وعلامته) اى علامة المقتضى (ان يتوقف الكلام) اى صحة الكلام المذكور (عليه) اى على اعتبار المقتضى بالفتح (شرعا) يعنى يصح ان يكون المقتضى موقوفا عليه شرعا (وان لم يتوقف) اى صحة الكلام عليه (لغة) بخلاف المحذوف والمضمر لانهما معتبران من جهة اللغة (وشرطه) اى شرط صحة المقتضى بالفتح (ان يكون المقتضى) المقدر (ادنى من المذكور) وهو المقتضى بكسر الضاد (او مساويا) للمذكور فان الشئ قد يستتبع مثله ولو كان المقتضى اعلى منه واصلا له لا يكون من المقتضى ولهذا لو قال لامرأته يدك طالق لا يقع الطلاق لان اليد لا تستتبع النفس والكفار ايضا لا يخاطبون بالفروع كالصلوة والحج لان فروع الايمان لا يستتبع الايمان كذا فى الحاشية (وحكمه) اى حكم الدال باقتضائه (افادة القطع) اى ان يفيد القطع

---

٦ والفاعل و المفعول وسائر المتعلقات منه

٣ لتصحيح الكلام ثلثة اقسام ما اضمر فيه صدق المتكلم لضرورة منه

فی الحکم (کالدلالة) ای کما افاد الدال بدلالته القطع فی الحکم فی جمیع الاوقات الا (عند التعارض) فیرجح الدال بدلالته علی الدال باقتضائه اذا تعارضا لثبوت المقتضی بناء علی الضرورة والحاجة بخلاف الدلالة بالنص (واما الاستدلالات الفاسدة) اعلم ان الاستدلال انتقال الذهن من الاثر کالدخان الی المؤثر کالنار ویطلق علی عکسه وهو المراد ههنا والاستدلال بالنص علی وجهین صحیح وفاسد فالصحیح ماذکرناه سابقا من الاستدلال والفاسد عندنا ماسیذکر (فنها مفهوم المخالفة) قالوا الدلالة امامنطوقة وهی دلالة اللفظ فی محل النطق وهذا ماسمیناه عبارة واشارة واقتضاء واما مفهومة وهی دلالته فی محله وهی اماموافقة وهی ان یکون المسکوت عنه موافقا للمذکور فی الحکم اثباتا ونفیا وهذا ماسمیناه دلالة النص واما مخالفة وهی ماذکره المصنف (وهو) ای مفهوم المخالفة (ان یثبت فی المسکوت عنه) وهو غیر المنطوق باللفظ خلاف (حکم المنطوق) بان یکون غیر المذکور مخالفا للمذکور فی الحکم اثباتا ونفیا (احتج به البعض) وهم الشافعیة والاشعریة وبعض الحنابلة کذا فی المفتاح (وشرطه) ای مفهوم المخالفة عندهم (اجمالا ان لایظهر بتخصیص المنطوق بالذکر) متعلق بتخصیص (فائدة غیر نفی الحکم عن المسکوت عنه وتفصیلا) عطف علی اجمالا ای شرطه تفصیلا (ان لا یکون الحکم فی المسکوت عنه) ای فی غیر المنطوق (اولی) من الحکم فی المنطوق ولا مساویا للحکم بالمنطوق حتی لوکان الحکم فی المسکوت عنه اولی من الحکم فی المنطوق او مساویا له یلزم ثبوت الحکم فی المسکوت عنه بدلالة النص او بالقیاس فیکون مفهوم موافقة (وان لایخرج) عطف علی قوله لایکون ای وشرطه ایضا (ان لایخرج مخرج العادة) مثل وربائبکم اللاتی فی حجورکم حرم الربائب علی ازواج الامهات ووصفهن بکونهن فی حجورهم اخراج الکلام مخرج العادة فانها جرت العادة بکون ربائب فی حجور الازواج فلایدل المذکور علی نفی الحرمة عما لسن فی حجورهم (وان لایکون) ای اللفظ المنطوق (لسؤال) ای لسؤال سائل عن المذکور (اوحادثة) خاصة بالمذکور کما اذا سئل یعنی النبی علیه السلام عن وجوب الزکوة فی الابل السائمة فقال بناء علی السؤال ان فی الابل السائمة زکاة اوکان غرضه علیه السلام بیانا لمن له السائمة حادثة واقعة له فوصفها بالسوم هنا لایدل علی عدم وجوب الزکوة عند عدم السوم من هذه الجهة (وان لا) عطف علی القریب او البعید ای وشرطه ان لا (یکون) ای المنطوق (لجهالة المخاطب) بان لا یعلم السامع وجوب زکوة

السائمة فيقول الرسول عليه السلام بناء على هذا الحكم فى الابل السائمة زكوة فان الذكر حينئذ لا يكون لنفى الحكم عما عداها بل للاعلام (وغير ذلك من اسباب التخصيص) مثل دفع توهم التخصيص بالاجتهاد لو لم يقيد با لوصف (وحكمه) اى حكم مفهوم المخالفة عند مثبتيه (الظن بموجبه) اى ان يفيد الحكم الظنى (وهو) اى مفهوم المخالفة (دون المنطوق فلا يعارضه) اى مفهوم المخالفة المنطوق اى حكمه (ولكن يخصصه) اى يخصص المفهوم المنطوق (ويعارض) اى المفهوم (القياس وهو) اى مفهوم المخالفة لما فرغ من شرائط شرع فى اقسامه فقال (وهو انواع) اى ثمانيـة انواع (منها) اي من مفهوم المخالفة (مفهوم اللقب) وهو نفى الحكم عما لم يتناوله اسم الجنس كالماء والملح او العلم سواء كان المفهوم (اسم جنس) نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الماء من الماء) اى الغسل بسبب المنى لان الانصار فهموا من هذا عدم وجوب الغسل بالاكسال وهو الجماع بلا انزال مع انهم من اهل اللسان فلو لم يكن نفيا للحكم عما عداه لما صح الاستدلال منهم على عدم الوجوب عما عداه (او اسم علم نحو زيد موجود) وعندنا لا يدل على نفى الحكم عما عداه والا يلزم الكفر فى قوله محمد رسول الله والكذب فى زيد موجود اذ يلزم حينئذ ان لا يكون غير محمد رسول الله وهو كفر و يلزم الكذب فى زيد موجود لانه يلزم حينئذ ان لا يكون غير زيد موجودا وهو كذب واما فهم الانصار فهو من اللام الاستغراق فى الماء (و) منها (مفهوم العدد) وهو يفيد التخصيص لان التعميم الذى يشمل الحكم المعدود وغيره يبطل نص العدد مع انه لا يحتمل الزيادة والنقصان (كما) علم (فى ثلثة قروء وهذا مروى عن بعض مشايخنا كصاحب الهداية والنلجى) نقل عن الدرر التنصيص على العدد يمنع الزيادة كقوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع ﴾ قلنا التعميم الذى نقول بجوازه انما هو بعلة النص لا بالعدد نفسه فلا يلزم ابطال الخاص (و) منها (مفهوم الصفة) وهو ان تخصيص الشئ بالوصف يدل على نفى الحكم عن الشئ بدون ذلك الوصف كقوله تعالى ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ وصفت المحللات من الاماء بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنـات منهن بمعنى كل (قيد فى الذات) ولا يراد النعت النحوى (نحو فى السائمة) زكوة الصفة فيها هى السوم (وظرف الزمان) عطف على قوله قيد فى الذات نحو الحج اشهر معلومات (والمكان) عطف على الزمان نحو فاذكروا الله عند المشعر الحرام (والحال)

اى وبمعنى الحال عطف على القريب او البعيد نحو ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد ٧ (ونحن نقول ذلك) اى مفهوم الصفة (ايضا لكن بناء على ان يكون عدما اصليا لا حكما شرعيا٢ و) منها (مفهوم الشرط) وهو ان الحكم اذا علق بشرط يوجب عدم الحكم عنه عدمه عند الشافعى (وهو) اى مفهوم الشرط (اقوى من) مفهوم (الصفة ولذا ذهب اليه) اى الى مفهوم الشرط (الكرخى ونحوه) كابى الحسين البصرى وغيره مع انهم لا يقولون بمفهوم الصفة (قلنا ايضا كذلك) يعنى نحن نقول بمفهوم الشرط ايضا الا ان المقابل بناء (على ان يكون) عدم الحكم عند عدم الشرط (عدما اصليا) لا حكما شرعيا (فلا يتعدى) بالقياس (و) منها (مفهوم الغاية وهو اقوى من) مفهوم (الشرط) لقوة دليل يختص به وهو ان يكون لها منفى نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (واذا قيل) قائله صاحب التلويح (انه) اى مفهوم الغاية (مفهوم متفق) عليه (وقيل) قائله صاحب البديع كما فى المرآة (منطوق اشارة) يعنى ان مفهوم الغاية من قبيل الاشارة التى هى المنطوق لا المفهوم (و) منها (مفهوم الاستثناء) فانه يفيد حكما للمستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه لدلالة قوله لا فاضل الا زيد على نفى كل فاضل سوى زيد واثبات كونه فاضلا (وسيأتى) بيانه ان شاء الله تعالى (و) منها (مفهوم انما وقيل انه منطوق) لا مفهوم (وذهب القاضى ابو بكر والغزالى وجماعة من الفقهاء انه ظاهر فى الحصر ومحتمل فى التأكيد وعندنا) ان مفهوم انما (لتأكيد الحكم فقط) نحو انما الاعمال بالنيات قالوا اذ المتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية والمعنى انما صحة الاعمال قلنا الحصر لم ينشأ الا من عموم الاعمال اذ معناه كل عمل بنية وهو كلى موجب فينتفى فى مقابله الجزئى السالب وهو بعض العمل بغير نية مثل الوضوء وتطهير الثوب النجس (و) منها (مفهوم الحصر) ويراد به عرفا النفى عن الغير ويحصل بالتصرف فى التراكيب كتقديم ما حقه التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوى كالتأكيد والبدل والخبر وتعريف المسند والمسند اليه (قيل وان كان طرقه) اى طرق الحصر (كثيرة لكن المراد هنا ما يكون المبتدأ معرفة عامة) اى ظاهرة فى العموم سواء كان اى المبتدأ (صفة او اسم جنس والخبر) عطف على قوله المبتدأ اى ويكون الخبر (اخص) من المبتدأ (مفهوما) اى بحسب المفهوم سواء كان اى الخبر

٧ منعنا كونه حكما شرعيا وقال به الشافعى ومالك واحمد والاشعرى ونفاه ابو حنيفة واصحابه والغزالى والقاضى والمعتزلة كذا فى مفتاح الحصول منه

٢ وهو عدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا لا بناء على ان عدم الوصف علة لعدم الحكم عند عدم الوصف منه

(علما اوغيره كالعالم زيد و الرجل بكر والكرم فى العرب وصديقى خالد) ولاخلاف فى مفهوم الحصر بين علماء المعانى لحجة استعمال الفصحاء ولافى عكسه ايضامثل زيد العالم نقل عن صاحب المفتاح المنطلق زيدوزيد المنطق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد غيران اعتبار الاصوليين مغاير لاعتبارهم ٦ كذافى المرآة (تمه) عدم اعتبار المفهوم) اى مفهوم المخالفة (انماهو فى الادلة الاربعة (واما فى الروايات) اى المفهوم فى كلام المصنفين لجواب اماقوله فمعتبر (اتفاقا) بينهم كقولهم ليس للمرأة نقض ضفائرها وهى شعر رأسها فى الغسل فيفيد مفهوما ان الرجل ينقض شعر رأسه عند الغسل (و فى المعاملات عند بعض) عطف على قوله فى الروايات فلوامر ان يشترى له عبدا فلا يشترى جارية ولوامر ان يعطى زيدا من ماله لفقره لا يعطى عمرا و ان كان افقر منه (وفى العقوبات) نحو (كلاانهم) اى المكذبين (عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فان المؤمنين ليسوا بمحجوبين (و ايضا) مفهوم المخالفة (فى ايراث الشبهة فى الادلة معتبر) اى فالمفهوم فى هذه الصوره معتبر عندنا ايضا (ومنها) اى من الاستدلالات الفاسدة ما قيل (القران فى النظم) اى الجمع بين الكلامين بحرف الواو (يوجب القران) اى المساواة (فى الحكم بعطف الجملة على الاخرى) اى على الجملة الاخرى (اذالعطف) سواء كان بين مفردين او جملتين (يوجب الشركة) بين المعطوفين (فى الحكم) لان رعاية التناسب بين الجمل شرط (وذهب اليه بعض منا) اى من اصحابنا (وقال عدم وجوب الزكوة على الصبى لقرانه بعدم وجوب الصلوة) عليه (فى) قوله تعالى (اقيموا الصلوة واتوا الزكوة) تحقيقا للمساواة فى الحكم لاشتراك الزكوة والصلوة فى العطف بالواو فيجب القول بالشركة فى الحكم قلنا المقتضى للشركة بينهما فى الحكم ليس العطف بل افتقار المعطوف ونقضا نه ٩ وتحقيقه فى المرآة (وتخصيص العام) اى ومن الاستدلالات الفاسدة تخصيص العام (بسببه) اى العام وعدم تعديته سواء كان (عاما لغويا او اصطلاحيا بان يخص) اى العام (بسبب وروده) اوسبب وجوده كماروى ان ماعزا اسم رجل زنى فرجم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سهى فسجد فالرجم والسجدة لفظان عامان خص كل منهما بالسبب وهوالزنى والسهو (وقد عرفت) ان عامة العلماء ذهبوا الى (ان التمسك انماهو باللفظ) واجراء العام على عمومه (وخصوص السبب

٦ فلم يختاروا مااختاره المعانيون كثيرا منه

٩ لان الشركة انما وجبت فى الجملة الناقصة لافتقار الناقصة الى مايتم به وهوالمعطوف عليه لانفس العطف كذافى شرح المنار لابن ملك منه

لاينافى عموم اللفظ) ولايقتضي الخصوص اقتصا ره على السبب (خلافا للشافعي ومالك) قالا باختصاص عمومه بخصوص السبب (وقيل) اى بعض اصحاب الشافعي قالوا (نعم) اى يخص العام (ان) كان (السبب سؤالا) اى سؤال سائل (ولا) اى ولايخص (ان حادثة) اى ان كان السبب وقوع حادثة (وتخصيصه) اى ومن الاستدلالات الفاسدة تخصيص العام (بغرض المتكلم) لا جل اظهار المتكلم غرضه بكلامه فيلزم بناء كلامه فى العموم والخصوص على مايعلم من غرضه٧ (وقد عرفت) فيما سبق فى بحث الالفاظ العامة (انه ذهب اليه بعض منا) اى من اصحابنا قلنا هذا فاسد لانه ترك موجب الصيغة بمجرد التشهى و عمل بالغرض المسكوت عنه ٦ (وحمل المطلق) اى ومن الاستدلالات الفاسدة حمل المطلق (على المقيد مطلقا) اى سواء اقتضاه القياس اولا كما ذهب اليه بعض الشافعية فالمطلق فى كفارة اليمين قوله تعالى فتحرير رقبة والمقيد فى كفارة القتل قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد عندهم (وقد سبق بحثه) مستوفى (اوان اقتضى) عطف على مطلقا اى ان اقتضى (القياس) اى حمل المطلق على المقيد يحمل عليه (عند بعض) والا فلا كما ذهب اليه بعض آخر من الشافعية٩ (والاستصحاب) عطف على القريب اوالبعيد اى من الاستدلالات الفاسدة استصحاب الحال و هولغة طلب الصحبة وكل من لازم شيأ فقد استصحبه واصطلاحا جعل الامر الثابت فى الماضى باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعل الماضى مصاحبا للحال اوالعكس وهوحجة (عند الشافعي وعنداكثر مشايخ سمرقند منا) اى من اصحاب الحنفية منهم ابومنصور الماتريدى واختاره صاحب الميزان والحنابلة فى اثبات كل حكم نفيا كان اواثباتا ثبت وجوده بدليل يوجبه ثم وقع الشك فى بقائه (ان لم يقع ظن بعدمه) اى بعدم الحكم (بعد تحقق ثبوته اى الحكم (اولا وليس) اى الاستصحاب (بحجة اصلا عند كثير منا) وكذا عند بعض اصحاب الشافعية (والمختار انه حجة للدفع) اى للحكم المنفى بمعنى ان لا يثبت حكم واماعدم الحكم فيستند الى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود لان الدليل الموجب للحكم لايدل على البقاء وهو ظاهر ضرورة ان بقاء٤ الشئ غير وجوده (لاللاثبات)

---

٧ وجعل ذلك الغرض كالمذكور وعلى هذا قالوا الكلام اذا ذكر للمدح كقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم او الذم نحو و الذين يكنزون الذهب والفضة لا يكون له عموم وان كان اللفظ عاما بل قالوا القصد فيه المدح والذم ✻

٦ ولايخفى فساد ترك العمل بالمنصوص والعمل بالمسكوت عنه فان العام يعرف بصيغته ✻

٩ وهوفاسد لانه قياس فى مقابلة النص كيف وانه ابطال للحكم الثابت بالنص المطلق كذا فى الشرح ✻

٤ لان بقاء الشئ عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث وربما يكون الشئ موجبا لحدوث شئ دون استمراره كذا فى المرآة ✻

اى غير مثبت لحكم شرعي ولذا جوز نا الصلح على الانكار ولم نجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعى ومبطلا لدعواه (وكذا) اى كالاستصحاب (تحكيم الحال) فى كونه حجة للدفع فقط لا للاثبات (كاضافة الحادثة) اي نسبتها (الى اقرب اوقاته) كما فى مسئلة الطاحونة اختصم رب الطاحونة مع المستأجر فى انقطاع مائها وجريانه بعد مضى مدة ولا بينة يحكم الحال فيحكم بالحال فلو كان الماء جاريا وقت الخصومة يحكم بجرى الماء فيما مضى من الزمان ولو كان الماء منقطعا فى هذا الوقت يحكم بانقطاعه ويصدق المستأجر وهو قريب الى استصحاب الحال (وهو) اى التحكيم (عند زفر) لانه تمسك به فى اثبات الاستحقاق (وكل ما لا دليل) اى ومن الفاسدة كل ما لا دليل عليه (يجب نفيه) اى نفى ذلك الشيء لعدم الدليل عليه (وان كان ضعيفا عند مثبتيه) وهو فاسد يوجب الجزم بالنقيضين اى الحل والحرمة والاثبات والنفى عند فقد دليلي الطرفين ٩ وهو ظاهر (ومن الحجج الفاسدة التقليد) وهو اتباع الغير بلا دليل وجوب الاتباع على اعتقاد على ان ذلك الغير مصيب ومحق فى كلامه وهو باطل ايضا فلا يرد الاعتراض بتقليد العامى بالمجتهد فانه مستند الى دليل فى الجملة يوجب الجزم ٨ بالنقيضين عند فقد دليلي النقيضين (والتعليل بتعارض) عطف على القريب او البعيد اى ومن الاستدلالات الفاسدة التعليل بتعارض (الاشباه وهو) اى التعليل (حجة عند زفر ايضا) كقوله ان غسل المرافق ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل تحت المغيا وما لا يدخل فلا يدخل المرافق تحت حكم اليد بالشك قلنا مرجعها التمسك بالاستصحاب وهو حجة فى الدفع لان الاصل فيه عدم الوجوب فى الغسل (والالهام) اى ومن الاستدلالات الفاسدة الالهام وهو ما وقع فى القلب من علم وهو يدعو الى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر فى حجة وهو ليس بحجة عند العلماء الا عند الصوفيين كما ذكر فى تعريفات السيد (و) كذا (المنام) من الاستدلالات الفاسدة (لغير الانبياء ٣) صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين (ومن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة مباحث الامر والنهي) الاولى ان يقال ومن الخاص بدل المباحث المشتركة لان الامر وضع لمعنى واحد على الانفراد وهو طلب الفعل فكان خاصا اخر بحثه الى هنا لطول مباحث الامر والنهى (الامر) قدمه على النهي لان مفهومه وجودى نحو اقيموا الصلوة ومفهوم النهي عدمى نحو ولا تقربوا الزنا والاول اشرف ولظهوره اولا لتعلق الكلام الازلى فى وجود الموجودات كلها بخطاب كن على ما هو المختار وقدمهما

٩ لان الثبوت اذا لم يكن له دليل ينفى وكذا الانتفاء اولم يكن له دليل عليه ينفي ونفي الانتفاء جزم بالثبوت كما بينه الطرسوسى فى حاشية المرآة منه

٨ لان التقليد لو افاد العلم لافاده فى نحو العالم حادث من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد فى الحدوث والاخر فى القدم لزم ان يكونا عالمين بهما فيلزم حقيقتهما وانه محال منه

٣ واما الهامهم ومنامهم فحجتان مطلقا اي الهم ولا مهم منه

على ذيلهما لثبوت كثر الاحكام بهما وتميز الحلال عن الحرام بمعرفتهما
(لفظ) احترز عن نحو الفعل اى فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
والاشارة باليد والعين ونحوهما كالنية (طلب به) اى باستعانة ذلك اللفظ
(الفعل) لم يقل ايد به لان ارادة الآمر وقوع المأمور به ليست بشرط عند
اهل السنة فان ايمان ابى جهل مأمور به لكنه غير مراد له تعالى لانه تعالى
علم عدم وقوعه وتخصيص الطلب بالجزم لازم لاخراج الصيغ ٨ المستعملة
للندب مثل كل مما يليك والاباحة نحو فاصطادوا كما قيد به و بوضع اللفظ له
صاحب المرآة لاخراج بعض الاغيار (استعلاء) متعلق بطلب تعلقا
معنويا حالا او تمييزا والسين للاعتقاد اى طلب بذلك اللفظ على جهة عد
الطالب نفسه عاليا وان لم يكن كذلك فى نفس الامر خرج به الدعاء والالتماس
مما هو بطريق الخضوع والتساوى ودخل فيه قول الادنى للاعلى على
سبيل الاستعلاء افعل ولذا ينسب الادنى الى سوء الادب لعد نفسه عاليا
من المأمور العالى فقول فرعون لقومه ماذا تأمرون مجاز بمعنى ماذا تشيرون
او تشاورون ولغاية دهشته من موسى عليه السلام اظهر التودد به لقومه فعلى
هذا التقدير يكون لفظ تأمرون حقيقة عدل المصنف عن التعريف المشهور
الذى هو قول القائل لغيره استعلاء افعل لورود الاعتراض عليه من وجوه ثلث
كما بين فى المرآة (ولفظ امر) اى المؤلف من الهمزة والميم والراء ٩ (حقيقة
فى صيغة الامر الايجابى ٧) اى موضوع لها خاصة به يعنى ان لفظ الامر
موضوع للصيغة المختصة للوجوب والصيغة ايضا مختصة بالامر
فالاختصاص من الجانبين (اعلم ان علماء الاصول بعد اتفاقهم على ان
لفظ الامر حقيقة فى الصيغة اى فى القول اختلفوا فى كون لفظ الامر حقيقة
فى الفعل ايضا بناء على ان لفظ الامر قد يطلق على الفعل فاختار الاكثرون
على انه مجاز فى الفعل (وقيل مشترك) اى لفظ الامر مشترك اشتراكا لفظيا
كالعين (بينه) اى بين الامر الايجابى (و بين الامر الندبى) اى بين صيغتى
الامرين (وان لصيغة) ان وصلية اى وان كانت صيغة الامر (مجازا فى
الندب) فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة كما ذهب اليه القاضى ابو بكر
لوجهين الاول ان المندوب طاعة اجماعا والطاعة فعل المأمور به ينتج
ان المندوب فعل المأمور به والثانى اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى

---

٨ فان هذه الصيغ لا تسمى امرا كما سيجئ ان شاء الله تعالى كذا فى المرآة منه

٩ اعلم ان لفظ امر اسم وله مسمى وهو صيغة افعل ولهذه الصيغة مسمى ايضا وهو الوجوب فلفظ الامر خاص ومسماه ايضا خاص كما بينه ابن ملك منه

٧ اى فى صيغة افعل وليفعل ونحوهما استعلاء منه

امر ايجاب وامر ندب فالمقسم مشترك والجواب عن الاول ان الكبرى ممنوع
على رأى من يخص الامر بالجازم بل الطاعة حينئذ فعل المأمور به او المندوب
اليه وعن الثانى ان مراد اهل اللغة تقسيم صيغة امر عند النحاة فى اى معنى
كانت بدليل تقسيمهم الامر الى الايجاب والندب والاباحة وغيرها مما لا نزاع
فى عدم كونه مأمورا به حقيقة والمختار عند المصنف و صاحب المرآة ان
المندوب لا يكون مأمورا به كما ذهب اليه الكرخى وغيره من المحققين لانه لو كان
مأمورا به لكان تركه معصية لقوله تعالى * افعصيت امرى * يدل على ان
تارك المأمور به عاص وكل عاص يلحقه الوعيد لقوله تعالى * ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم * والوعيد على الترك دليل الوجوب فالمفروض
منه يصير واجبا هذا كذا حققه صاحب المرآة (ومجازا فى الاباحة) عطف
على قوله مجازا يعنى وان كان لفظ امر مجازا فى الصيغة عند كون الصيغة
مستعملا فى الاباحة (وفى الفعل) عطف على قوله فى صيغة الامر اى لفظ
امر حقيقة فى الفعل (ايضا) اى كما كان حقيقة فى صيغة الامر الايجابى
(فمشترك بينهما) اى بين الصيغة والفعل اشتراكا لفظيا لصحة اطلاق
لفظ الامر عليهما حقيقة كما اختاره ابن شريح والاصطخرى وجماعة من
المعتزلة احتجوا له بقوله تعالى * وما امر فرعون برشيد * اى فعله او صفه
بالرشد وقوله تعالى * وامرهم شورى بينهم * اى فعل الاصحاب وقوله تعالى
* أتعجبين من امر الله * اى صنعه والاصل فى اطلاق اللفظ الحقيقة لا
المجاز والجواب بعد تسليم كون لفظ الامر فى الآيات بمعنى الفعل ان
تسميته امرا مجاز مرسل بذكر السبب وارادة المسبب لوجوب الفعل بسبب
الامر (والاكثر) اى اكثر الاصوليين وجمهورهم على انه (مجاز فيه) اى ان
لفظ الامر مجاز عند كونه مستعملا فى الفعل (وقيل متواطئ فيهما) كما
اختاره الآمدى حيث قال انما كان اسم الامر متواطئا[٧] فى القول المخصوص
والفعل يعنى ان كون اللفظ حقيقة فى امرين مختلفين لا يوجب الاشتراك
لجواز ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما كالحيوان فانه حقيقة فى
الانسان والفرس وليس بمشترك بل هو متواطئ ورد هذا بانه قول حادث
خارق للاجماع السابق وان الامر لا يتبادر منه الصيغة بخصوصها عند
الاطلاق كما حققه فى المرآة (فاذا كان) اى لفظ الامر (حقيقة فى الفعل)
كما هو عند البعض ايضا (فما يدل على كونه) اى على كون الامر (للايجاب

[٧] لانه مشترك ولا مجاز فى احدهما منه

يدل على ايجاب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم) لان فعله عليه السلام امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل وهو ان الامر حقيقة فى الفعل بقوله تعالى * وما امر فرعون برشيد * اى فعله قلنا المراد بالامر المذكور القول بدليل السباق وهو قوله تعالى * فاتبعوا امر فرعون * اى اطاعوا فيما امرهم به واحتجوا على الفرع وهو ان فعله عليه السلام للايجاب بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى اصلى قلنا ان وجوب المتابعة انما استفيد من قوله عليه السلام صلوا لامن فعله عليه السلام وهو ظاهر (ففعله) اى اذا كان الامر للايجاب يدل على ايجاب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ففعله عليه السلام (فى بيان مجمل الكتاب ايجاب اتفاقا) وهذا ليس محل النزاع فانه واجب الاتباع (واما اذا كان)اى فعله صلى الله تعالى عليه وسلم (طبعا) اى فعلا طبعيا كالاكل والشرب والنوم (اوخاصا به) اى مخصوصا به صلى الله تعالى عليه وسلم مثل وجوب التهجد وتزوج النبى عليه السلام زيادة على اربع نسوة (اوسهوا) اى زلة (فلا يتبع) اذ لا ايجاب فيها اجماعا فلا يكون هذه الثلثة موجبا للامر (وان غير ذلك)اى وان كان فعله عليه السلام غير ذلك الاربعة (فالمختار عدم وجوب الاتباع) عندنا واما عند ابن شريح والاصطخرى وابن ابى بريدة والحنابلة وجماعة من المعتزلة فذهبوا الى ان يكون فعله عليه السلام موجبا للامر سوى الاربعة فكان مشتركا بين الصيغة والفعل لفظا عندهم (وموجب صيغته) بفتح الجيم والضمير راجع الى الامر اى الذى يوجبه صيغة الامر المطلق الخالى عن القرائن (الوجوب فقط) اى لا الندب ولا الاباحة ولا غيرهما (على)القول (المختار)عندنا اذا لم توجد قرينة على خلافه صرفا للمطلق على الكامل والدليل على الوجوب قوله تعالى * واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون * ذمهم الله على ترك الامتثال بالصيغة المطلقة فدل على كون صيغة الامر للوجوب فقط والاجماع على استدلال العلماء بصيغة الامر على الوجوب فقط (وقيل الندب) اى موجب صيغة الامر يعنى اثر الصيغة المطلقة عن القرائن الثابت بها هو الندب كما ذهب اليه عامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء كقوله تعالى * فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا * استدلالا بان الصيغة لطلب الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وادنى الرجحان الندب (وقيل الاباحة) اى موجبها اباحة الطلب كما ذهب اليه بعض اصحاب مالك

كقوله تعالى * فاذا حللتم فاصطادوا * استدلالا بان صيغة الامر لطلب وجود الفعل وادنى الطلب المتيقن اباحته (وقيل التوقف) اى موجبها التوقف فقط كما ذهب اليه ابن شريح من الشافعية استدلالا بان صيغة الامر مشتركة بين هذه الثلثة لكونها مستعملة فى معان كثيرة بعضها حقيقة و بعضها مجاز فاذا صدرت الصيغة مطلقا لابد ان يتوقف فى معناها ما لم يوجد قرينة تعين احدها قلنا هذا التوقف فاسد لان الصحابة امتثلوا اوامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من غير توقف ولو لم يكن الامر موجبا له لطلبوا دليلا آخر للعمل (والدليل) العقلى اذا ثبت ان الامر موضوع للمعنى المخصوص به ٣ كان الكمال الذى هو الوجوب اصلا فيه لكونه اعلى المعانى (و عند اهل الوجوب) اى القائلين بان الامر للوجوب ان موجب (الامر) الذى ورد (بعد الحظر) اى الحرمة بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى المنع فادار فى السنة القوم بالخاء المعجمة والطاء المهملة فممنوع (هل للوجوب كما هو المختار) عندنا ان موجب الامر الوجوب مطلقا سواء كان قبل الحظر او بعده لا نفرق بينهما مثل وجوب الصلوة و الصوم على الحائض بعد الطهارة سواء كان الامر واردا بعد الحرمة اوقبلها هذا رد لبعض الشافعى فانهم قالوا موجب الامر فى الاغلب قبل الحظر الوجوب و بعده الاباحة واحتجوا بقوله تعالى * فاذا حللتم فاصطادوا * لان الصيد كان حلالا فحرم بالاحرام وهذا اعلام بارتفاع سبب التحريم فصار الى الاباحة ومنه اباحة البيع بامر وابتغوا بعد الفراغ من الجمعة بعد التحريم بقوله تعالى * وذروا البيع * قلنا ان المقتضى للوجوب قائم بحاله وهو صيغة الامر فلا يتفاوت بعد الحظر او قبله فلا يتفاوت حكمه واما اباحة الصيد والبيع فى الآية فانما يثبت بالخبر العام وهو قوله تعالى * قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح واحل الله البيع * والحظر السابق لا يصلح دليلا على الاباحة كيف وقد ورد الامر بعد الحظر للوجوب كثيرا منها قوله تعالى * فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين * وكالامر بقتل مسلم محرم القتل اذا ارتكب ما يوجب قتله من الردة والقطع والقتل بغير حق وغيرها (او الندب) كما فى قوله تعالى * وابتغوا من فضل الله * اى اطلبوا الرزق واصل الطلب فرض فينصرف ٦ الى الندب عند بعض (او الاباحة) كما اختاره الامام الشافعى والشيخ ابو منصور كما فى فاصطادوا وابتغوا فهو

٣ وهو الوجوب لكونه كمال الطلب والاصل فى الاشياء الكمال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه فيثبت اعلاه على احتمال الادنى كما قرر فى المرآة منه

٦ بقرينة تعقيب الصلوة بالانتشار وابتغاء الرزق منه

للاباحة لوروده بعد الحظر فيهما قلنا ان ذلك الندب والاباحة فى الآيتين بسبب القرينة مع انه مثال جزئى لا يصحح القاعدة الكلية وايضا كان معارضا لقوله تعالى * فاقتلوا المشركين * فانه للوجوب فثبت ان الامر للوجوب سواء كان بعد الحظر اوقبله كما حققه صاحب المرآة (اوالتوقف مذاهب) اربعة كما توقف امام الحرمين من الشافعية وهو الشيخ عبد الملك بن عبدالله ابن يوسف الجوينى النيسابورى كذا فى مفتاح الحصول (ولا يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب) يعنى اذا اريد بصيغة الامر الوجوب فنسخ ذلك الوجوب لا يبقى الجواز الذى ثبت فى ضمن الوجوب بل يوجب نسخ الجواز عندنا كما ان الثوب اذا اصابته نجاسة كان قطعه واجبا بالامر ثم لما نسخ الوجوب لم يبق القطع جائزا بطريق الاستحباب اوالاباحة (ولو مجازا) اى لا يبقى الجواز ولو كان بطريق المجاز عندنا وبقى عند الشافعى مجازا لا حقيقة فلذا قال (خلافا للشافعى) ولما كان الامر معان كثيرة نحو احدى وعشرين حقيقة ومجازا اراد بيانه فقال (ومعنى الامر مطلقا الايجاب) يعنى اى معنى الصيغة الذى استعمل فيه صيغة الامر على وزن افعل يجئ لمعان مختلفة مطلقا اى سواء كان حقيقة اومجازا وهو احدى وعشرون (الاول الايجاب) نحو قوله تعالى (اقيموا الصلوة و) الثانى (الندب) نحو قوله تعالى (فكاتبوهم ٩) وقوله تعالى *وافعلوا الخير (و) الثالث (التأديب) نحو قوله عليه السلام (كل مما يليك ٦) (و) الرابع (الارشاد) نحو (فاستشهدوا) شهيدين من رجالكم ونحو واشهدوا اذا تبايعتم (و) الخامس (الاباحة) نحو قوله تعالى (كلوا واشربوا) ونحو فاصطادوا (و) السادس (التهديد) نحو قوله تعالى (اعملوا ما شئتم و) السابع (الامتنان) اى تعداد النعمة نحو قوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) (و) الثامن (الاكرام) نحو قوله تعالى (ادخلوها) اى الجنة (بسلام) آمنين (و) التاسع (التعجيز) نحو (فأتوا بسورة من مثله و) العاشر (التسخير والاستهزاء) نحو (كونوا قردة) خاسئين (و) الحادى عشر (الاهانة) نحو (ذق) عذاب جهنم (انك انت العزيز الكريم ٣ و) الثانى عشر (التسوية) نحو قوله تعالى (اصبروا ٣ ولا تصبروا) والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب فى الاباحة كأنه توهم انه ليس يجوز اتيان الفعل فابيح له فى الفعل مع عدم الحرج فى الترك واما التسوية فكانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك

٩ ان علمتم فيهم خيرا وهو امر مندوب لمنافع الدين منه

٦ قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر بن ابى سلمة وهو يومئذ صغير للتأديب منه

٣ ونحو وابتغوا من فضل الله منه

٣ ومنها نحو كونوا حجارة او حديدا اذ المقصود ليس طلب كونهم حجارة بل اهانتهم وقلة المبالات بهم وليس هذا من التسخير لعدم النقل الى الحجارة منه

انفع له فدفع ذلك وسوى بينهما (و) الثالث عشر (الدعاء) نحو (اللهم اغفرلى و) الرابع عشر (التمنى) وهو طلب الشئ الذى لم يتوقع حصوله على طريق المحبة لا على الرجاء نحو قول امرئ القيس نحو (الا يا ايها الليل الطويل الا انجلى) بصبح وما الاصباح منك بامثل * والانجلاء الانكشاف وهذا الانجلاء ليس بغرض لعدم مقدوره لكنه تمنى تخلصا عما عرض له فى الليل من نار العشق للمعشوق وهمومه (و) الخامس عشر (الاحتقار) نحو (القوا ما انتم ملقون و) السادس عشر (التكوين) نحو (كن فيكون و) السابع عشر (التعجب) نحو (انظر كيف ضربوا لك الامثال و) الثامن عشر (الانذار) نحو (قل تمتعوا و) التاسع عشر (التكذيب) نحو (قل فأتوا بالتورية فاتلوها و) العشرون (المشورة) نحو (فانظر ماذا ترى و) الحادى والعشرون (الاعتبار ٧) نحو (انظروا الى ثمره) ولذا نقل صاحب التنقيح عن ابن شريح ان موجب الامر التوقف الى ان يتبين المراد منه لاستعماله فى معان مختلفة واجاب عنه بانه لووجب التوقف فيه لوجب فى النهى ايضا لاستعماله فى معان كثيرة كالتحريم نحو قوله تعالى * لاتأكلوا الربوا * والكراهة كالنهى عن الصلوة فى الارض المغصوبة والتنزيه نحو ولاتمنن تستكثر و التحقير نحو لاتمدن عينيك وغير ذلك فلا يبقى الفرق بين قولك افعل ولا تفعل لكون موجبهما التوقف والحال ان الفرق بين طلب الفعل وطلب الترك ثابت بالبداهة فثبت ان موجب الامر الوجوب فقط (واعلم ان الامر اذا كان حقيقة فى الوجوب فاذا اريد به الاباحة او الندب يكون بطريق المجاز لامحالة لانه اريد به غير ما وضع له فعند الكرخى والجصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة وهو مختار فخر الاسلام لان المجاز فى احد اصطلاحه لفظ اريد به معنى خارج عن الموضوع له واما الاباحة فجزء من الوجوب اذ الشئ مالم يكن مباحا لايكون واجبا وكذا الندب جزء منه لان الواجب ما يثاب على فعله و يعاقب على تركه والمندوب مايثاب على فعله فكان الامر حقيقة قاصرة فيهما كالعام الذى اريد منه البعض وكاطلاق لفظ الانسان على مقطوع اليد واما فى اصطلاح غيره فالمجاز لفظ اريد به غير ما وضع له سواء كان جزء الموضوع له او معنى خارجا عنه فاستعمال الامر فيهما ٣ يكون مجازا فحاصل الخلاف ان اطلاق الامر على الاباحة او الندب اهو بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء ام بطريق الاستعارة وهى ان تكون علاقة المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقى والمجازى وهو جواز الفعل

٧ وهو رد الشئ الى نظيره ١٢ منه

٣ اى فى الاباحة والندب ١٢ منه

فيها ٢ كالشجاعة بين الاسد والانسان الشجاع كما حققه صاحب التوضيح وابن ملك في شرح المنار لكونه بحثا دقيقا ولما فرغ عن بيان اختصاص الامر بالوجوب وعكسه اراد ان يبين ان هذا الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينة اولا ويحتمله فقال (الامر المطلق) اى الخالي عن قرينة العموم والتكرار والخصوص والمرة سواء وقت الامر بوقت اوعلق بشرط او خصص بوصف اوجرد عنها (لايوجب التكرار) اى تكرار الفعل المأمور به وهو وقوع الفعل مرة بعد اخرى (في الاوقات) اى في اوقات متعددة (و) لا يوجب (العموم) اى عموم الفعل المأمور به وشموله (في الافراد) اي في افراد المأمور به وهما كالمتلازمان في مثل صلوا وصوموا ايوجد احدهما حيث وجد الاخر (ولايحتملهما) اي التكرار والعموم سواء تعلق بشرط نحو * وان كنتم جنبا فاطهروا * او اختص بوصف كقوله تعالى * اقم الصلوة لدلوك الشمس * اى لزوالها اولغروبها اولم يكن واما تكرر الغسل والصلوة فمن تكرر السبب الموجب له لامن الامر مثل تكرر الصلوة الخمس بتكرر اوقاتها التي هي سبب لوجوبها ومثل الصوم لان سببه شهر رمضان ولهذا لايتكرر الحج لعدم تكرر سببه وهو البيت الذي نسب الحج اليه في قوله تعالى * ولله على الناس حج البيت * اعلم ان الاصوليين اختلفوا في افادة الامر على ثلثة اقوال فقيل انه يوجب التكرار المستوعب جميع العمر بقدر الامكان الا اذا قام الدليل على خلافه و هو المحكى عن المزني وابي اسحق الاسفرائني وقيل انه لايوجب التكرار ولكن يحتمله وهو مروى عن الشافعي وقال بعضهم الامر المطلق لايوجب التكرار الا اذا كان معلقا بشرط كقوله تعالى * وان كنتم جنبا فاطهروا * اومقيدا بوصف كقوله تعالى * والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقم الصلوة * الآية فانها اي الاحكام الثلثة من الغسل والقطع والصلوة تتكرر بتكرر ما قيدت به ٧ والقول الرابع وهو مذهب المص وعامة علمائنا رحمهم الله ان الامر المطلق لايوجب التكرار الاحكام ولايحتمله مطلقا (بل يقع) اى الامر المطلق (على اقل الجنس) اى جنس الفعل المأمور به (وادناه) وهو الفرد الحقيقي بلا نية (ويحتمل) اى الامر المطلق (كله) اى كل الجنس من حيث انه فرد اعتباري (فيقع بالنية) اي بسببها لكونه كمال المسمى كما اذا قال الزوج لامرأته طلقي نفسك مفوضا اليها طلاقها يقع طلقة واحدة لتيقن فرديته الا ان ينوي الزوج الثلث

٢ اى في الوجوب او الندب والاباحة

٧ وهي الجنابة والسرقة وزوال الشمس او غروبها

فيقع الثلث ان طلقت نفسها ثنتا (لتضمنه) اى الامر المطلق علة لعدم اقتضائه التكرار وعدم احتماله اياه (مصدرا لا يحتمل محض العدد ٩) فلا يصح العدد وان نوى لان ارادة معنى لا يحتمله اللفظ ليس بصحيح كما في منهواته كالاثنين في طلاق الحرة والثلثة وغيرها من الاعداد في سائر الاجناس كالصلوة والصوم وذلك لان المصدر مفرد والمفرد لا يقع على العدد بل يقع على الواحد حقيقة او اعتبارا اعنى المجموع من حيث هو مجموع كالحيوان فانه جنس واحد من الاجناس فيحتمل المجموع لكونه كال المسمى وكذا الطلاق ايضا ٦ (وعند بعض منا) ان الامر المطلق (يوجبهما) اى التكرار والعموم (اذا علق بشرط) فى طلقى نفسك ان دخلت الدار يوجب التكرار عند كل دخول (اووصف) * نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس * كما مر آنفا فيتكرر بتكرر الوصف (وقيل لا يوجبهما) اى التكرار والعموم (لكنه يحتملهما) وهو مذهب زفر رحمه الله تعالى فللمفوضة اليها طلاقها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين وثلاثا جملة او متفرقة (وقيل يوجبهما) اى الامر المطلق يوجب عموم الفعل وشموله فى الافراد وتكراره ووقوعه فى الازمان مرة بعد اخرى اما العموم فلدلالة الامر على مصدر معرف بلام الاستغراق لان اضرب مختصر من اطلب منك الضرب ٧ على قصد الانشاء وجوابه ان لام التعريف زائد لعدم دلالة الامر عليه واما التكرار فسؤال اقرع بن حابس من اهل اللسان فى الحج بقوله اكل عام يارسول الله حين قال عليه السلام * ياايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا وجوابه ان السؤال لا يدل على التكرار بل يجوز ان سؤاله لوجود بعض العبادات متكررا بتكرار سببه كالصلوة والصوم كذا فى المرآة (وكل مادل) مبتدأ خبره قوله مثل الامر اى كل اسم يدل (على المصدر كاسم الفاعل مثل الامر) فى عدم اقتضائه للتكرار (وفى عدم احتمال التكرار) كالسارق فى آية السرقة فان المصدر الثابت بلفظ السارق لما لم يحتمل العدد اريد بها المرة ولا احتمل ههنا الواحد الاعتبارى حتى لا يراد بآية السرقة الاسرقة واحدة لانه لو اريد كل السرقات لم يجب القطع الا بعد الكل وذلك لا يعرف الا بموت السارق وذلك باطل بالاجماع وبالسرقة الواحدة لا يقطع الا يد واحدة وهى اليمنى ثبت بالسنة قولا وفعلا وقراءة ابن مسعود ايمانهما ٣ مكان ايديهما ٤ ولم يمكن هنا تكرار القطع بتكرر السرقة لفوات المحل وهو اليمين بخلاف تكرر الجلد بتكرر الزنا لان المحل وهو البدن باق فقول الشافعى ان الآية

٩ سواء قدر معرفا باللام او منكرا مثل الضرب اوضربا فى نحو اضرب منه

٦ والحاصل ان الفرد الحقيقى موجب الامر المطلق والاعتبارى محتمله والعدد لم يكن موجب الامر ولا محتمله والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى ومالا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى كذا فى مشارق الانوار شرح مختصر المنار من الاصول منه

٨ وهو اسم جنس يفيد العموم والاستغراق منه

٣ فى قوله تعالى فاقطعوا ايديهما منه

٤ فلم يبق اليسرى مرادة منه

تدل على قطع اليد اليسرى فى السرقة الثانية يكون ضعيفا لان قراءة ابن مسعود مشهورة يجوز تقييد المطلق بالمشهور (والامر) نوعان (اما مطلق عن الوقت ٩) وهو الذى لم يتقيد المأمور به بوقت محدود بحيث يكون الاتيان بالمأمور به بعده قضاء كالصلوة خارج الوقت (وهو) اى الامر المطلق (لايوجب الفور) عند علماء الحنفية وهو لزوم الاداء فى اول اوقات الامكان بحيث يذم بالتأخير عنه (بل التراخى ٦) بمعنى القدر المشترك بين الفور والتراخى كالامر بالزكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارات (فى الصحيح) الذى عليه مشايخنا وعامة المتكلمين واما صيام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان فالاظهر انها من اقسام المطلق كما ذهب اليه صاحب الميزان والسرخسى لان تعلق الصوم بالنهار داخل فى مفهوم الصوم ٤ ولم يكن قيدا خارجا عنه (وعند الكرخى) منا (واتباعه) و بعض اصحاب الشافعى ان الامر (للفور وكذا عند اهل التكرار) اى القائلين بان موجب الامر التكرار دليلهم قوله تعالى *ما منعك ان لا تسجد اى ان تسجد ولا صلة اذ امرتك حيث ذم الله ابليس على ترك السجود فى الحال مع ان الامر فى قوله تعالى اسجدوا لآدم ورد مطلقا واجيب بانا لانسلم ان الفور مستفاد من الامر بل من الفاء فى قوله تعالى فى سورة الحجر * فقعوا له * اى اسقطوا يا ملائكتى على الارض لآدم ساجدين فقعوا امر من وقع يقع اصله اوقعوا فسقط الواو فاستغنى عن الهمزة (واما اهل المرة) اى القائلون بان الامر المطلق لايوجب التكرار (فقيل) انه (للفور) فلو اخر المخاطب المأمور به لكان آثما بالتأخير (وقيل) انه (للفور او العزم وقيل) وهو امام الحرمين (بالتوقف) اهو للفور ام لا لكن لو اتى به فورا امتثل الامر (واما مقيد به) اى بالوقت عطف على مطلق وهو ان يكون الاتيان بالمطلوب بعده قضاء اوغير مشروع ولما كان الامر المقيد باعتبار القيد مقسوما الى ستة اقسام بعضها قيد حقيقة و بعضها مسامحة بينه بالترديد فقال (والوقت اما ظرف للمؤدى) وهو الواجب والمراد بالظرف ما يفضل من الزمان عن المؤدى اذا اكتفى بالقدر المفروض (وشرط للاداء) اى لان يكون الفعل اداء لاقضاء اذ لايتحقق الاداء بدون الوقت مع انه غير داخل فى مفهوم الاداء لان الاداء تسليم عين الثابت بالامر والثابت بالامر هو الصلوة فى الوقت واما الصلوة خارج الوقت فتسليم مثل الثابت بالامر فيكون قضاء (وسبب لنفس الوجوب) لا لوجوب الاداء فانه ثابت بالخطابات نحو اقيموا الصلوة

٩ بان لايذكر وقت محدود على وجه يفوت الاداء بفواته كالامر بالزكوة وصدقة الفطر منه

٦ يعنى عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال حتى لو اداه فى الحال او بعد زمان يخرج عن العهدة فعلى هذا لايثبت الفور الا بالقرينة وعند عدم القرينة يثبت التراخى لضرورة فقد قرينة الفور كما بينه احمد الرومى منه

٤ وهو ان الصوم هو الامساك عما يدخل فى الجوف وعن الجماع من الصبح الى الغروب مع النية فيكون النهار داخلا فى تعريفه ومفهومه منه

وآتوا الزكوة (كوقت الصلوة) اما كونه ظرفا فلفضل الوقت عن الصلوة عند الاكتفاء بالقدر المفروض واما كونه شرطا فلفوت الاداء بفوت الوقت مع عدم دخوله في مفهوم الاداء ليكون ركنا واما كونه سببا للوجوب فلفساد تعجيل الاداء قبل الوقت لان المسبب لايجوز تقديمه على السبب اصلا ولما كانت الظرفية منافية للسببية ظاهرا لاقتضاء الظرفية الاحاطة والسببية التقدم على المسبب استدرك المص فقال (لكن السبب ليس كل الوقت) لما قلنا (بل) السبب هو (الجزء) من الوقت (الذي يقارن الاداء) اى اداء الواجب لان ذلك الجزء لايجوز ان يكون اول الوقت على التعيين والا لماوجبت الصلوة على من صار اهلا بالاسلام اوالبلوغ في آخر الوقت واللازم باطل بالاجماع ولاآخر الوقت ايضا والا لما صح الاداء في الجزء الاول من الوقت لامتناع التقدم على السبب وقد علم ان لااداء قبل الوجوب واذا لم يتعين الاول ولا الاخر ظهر ان السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء بنية الشروع (فان الجزء الاول) اى فان قارن الاداء الجزء الاول من الوقت واتصل به (فذاك) اى فتعين ذلك الجزء للسببية لعدم المزاحم والمعارض (والا) اى وان لم يقارن الاداء الجزء الاول (انتقل) اى السببية بالترتيب٢ (الى) الجزء (الثاني فالثالث) اى ثم الى الجزء الثالث ثم وثم الى ان ينتقل (الى جزء يسع مابعده) اى ما بعد ذلك الجزء من الزمان (التحريمة) مفعول يسع اى تكبيرة الافتتاح وانما بلغ الانتقال الى هذا الجزء الاخير اما لما ذكر ان المذهب انه لو شرع في الوقت واتم بعد خروجه كان ذلك اداء لا قضاء واما لما سيأتي ان توهم امتداد الوقت بتوقف الشمس كاف في ايجاب القضاء ان لم يوجد الشروع ولاشك ان توهم الامتداد انما يكون بعد الشروع كذا في المرآة (وعند زفر فرض الوقت) اى ينتهي الانتقال الى جزء لايسع مابعده الا فرض الوقت لأن الانتقال الى مابعد الجزء المذكور يؤدي الى التكليف بالمحال واجابوا بان المقصود تحقق الوجوب في الذمة ليلزم القضاء فلايؤدي الى التكليف بالمحال (فيعتبر) تفريع على انتقال السببية الى جزء قدر التحريمة (حدوث الاهلية) اى اهلية المكلف بالقوة (من الاسلام والبلوغ والعقل والاقامة) وانقطاع الحيض والنفاس والجنون والاغماء في ذلك الجزء الاخير حتى اذا اسلم اوبلغ اوطهرت المرأة فيه يجب عليه القضاء (وزوالها) عطف على حدوثها اى ويعتبر زوال الاهلية (عند ذلك الجزء) ايضا كعروض مقابلات ماذكر حتى اذا كان المكلف اهلا لاداء المأمور به الى هذا الوقت فزالت اهليته بان جن

٢ ولقائل ان يقول كيف ينتقل السببية الموجودة في الاول بعينها وهي عرض لا يحتمل الانتقال من محل الى اخر ولو قيل المصلي ان صلى في جزء من اجزاء الوقت فهو السبب والا فالمجموع لكان اوجز واحري كما بينه ابن ملك في شرح المنار منه

اوارتد العياذ بالله تعالى اوحاضت المرأة لايجب عليه القضاء خلافا لزفر فى حدوث الاهلية وللشافعى فى زوالها ولما بين المص اصل السبب اراد ان يبين الجزء الذى تقررت عليه السببية فقال (فيتوقف تقرر السببية فى الجزء) متعلق بتقرر اى فى جزء الوقت سواء كان هو الجزء الاول او الجزء الاخير قدر التحريمة اوما بينهما من اجزاء الوقت (على اتصال الشروع) متعلق بيتوقف اى اتصال شروع المصلى ومقارنته (به) اى بذلك الجزء فى الصلوة ٧ (فلولم يتصل به) تفريع على الاتصال بالجزء اى لولم يتصل الشروع بجزء من اجزاء الوقت بان يوجد الشروع فى كل الوقت (تقرر) اى السببية (للكل) اى لكل الوقت وقد علم ان السبب الاصلى هو كل الوقت وانما انتقل الى الجزء لضرورة المنافاة فاذا لم يوجد الشروع فى كله ارتفعت الضرورة وتقررت السببية فى الكل (فيجب عليه) القضاء (كاملا) اى فى الوقت الكامل لان ما وجب كاملا لايؤدى ناقصا وماوجب ناقصا يؤدى ناقصا يعنى ان الجزء الذى اتصل به الاداء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا كوقت الفجر فلو اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان ذلك الجزء ناقصا كوقت احمرار العصر يجب الاداء ناقصا فلو اعترض عليه الفساد بالغروب لايفسد لانه وجب ناقصا وقد ادى كما وجب فاذا وجب عليه كاملا (فلا يتأدى) اى ماوجب كاملا (بنقصان) اى فى جزء ناقص من الاوقات (ولا يقضى العصر فى الوقت الناقص) من الاوقات الثلثة وقت الطلوع و الغروب و وقت الزوال لان وقت العصر اذا لم يوجد فيه الشروع كان السبب للوجوب كل وقت العصر وهو كامل لانقصان فى نفسه بل للتشبيه بعبادة عبدة الشمس فى الاوقات الثلثة فاذا خرج كل الوقت بلا عبادة فيه يجب كاملا فلا يقضى فى العصر فى واحد من الثلثة كما لا يقضى غيره فيه ايضا (اما وجوب الاداء) جواب عن سؤال مقدر بان يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء ماذا فاجاب بقوله واما وجوب الاداء (فسببه الخطاب) ٩ اى اللفظ الدال على تعلق الطلب بالفعل و هو التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام النفسى باخراج الفعل من العدم الى الوجود اما فى وقت الشروع واما فى وقت التضيق (المتوجه) صفة الخطاب (آخر وقت يسع) اى آخر الوقت (الفرض) ولا يزيد ذلك الآخر على الفرض (او عند شروع اى جزء) اى او الخطاب المتوجه عند الشروع فى اى جزء كان (من الوقت) اعلم

---

٧ فلو بدأ فرض العصر عند احمرار الشمس لايفيد بغروبها لان ماوجب ناقصا يؤدى ناقصا منه

٩ اى توجهه حقيقة لانه الآن يأثم المكلف بالترك لا قبله حتى اذا مات فى الوقت لا شئ عليه منه

ان ههنا وجوبا و وجوب اداء و وجود اداء ولكل منها سبب حقيقى و ظاهرى فالوجوب سببه الحقيقى هو الايجاب القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فجعل سببه الظاهرى الوقت تيسيرا علينا ووجوب الاداء سببه الحقيقى تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهرى هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقى خلق الله تعالى وارادته وسببه الظاهرى استطاعة العبد اى قدرته الجامعة لشرائط التأثير فهى لا يكون الامع الفعل (و حكمه) اى حكم هذا النوع الذى جعل الوقت ظرفا له وشرطا وسببا (اشتراط التعيين) اى تعيين فرض الوقت (فى النية) وهى قصد القلب لان الوقت ظرف يسع فيه اداء غير الفرض كالنفل و القضاء فلابد من تعيينه ليمتاز عما عداه (وان ضاق) بان الوصلية (الوقت) بحيث لا يسع الا فرض الوقت فلا يسقط التعيين بمثل النوم او الاغماء و لا بتقصير العباد (و) حكم هذا النوع من المقيد ايضا (عدم التعيين) اى لا يتعين بعض اجزاء الوقت بتعيين المؤدى نصا (الا بالاداء) لا بالقول و لا بالقلب حتى لو قال عينت هذا الجزء و لم يؤد فيه لا يتعين الجزء بل للمكلف الاداء فى غير ذلك الجزء (واما معيار) عطف على قوله اما ظرف اى وذلك الوقت اما معيار (للمؤدى) اى مقدار لذلك الواجب حتى يزداد الواجب بزيادة مقدار الوقت و ينتقص بنقصانه كازدياد مقدار الصوم فى نهار الصيف وانتقاصه فى نهار الشتاء (وشرط للاداء) كما فى الظرف (وسبب للوجوب كايام رمضان عند الاكثر) من علماء الاصول فان الايام معيار للصوم علم مقدار الصوم به كما يعلم مقادير الاوزان بالمعيار وشرط لادائه وسبب لوجوبه لقوله تعالى * فمن شهد * اى حضر * منكم الشهر فليصمه * فان الموصول اذا كان صلته فعلا تضمن معنى الشرط على ان الاظهر ان من ههنا شرطية فتكون الشرطية ادل على السببية ولنسبة الصوم اليها فيقال صوم شهر رمضان كما اضيفت الصلوة الى الوقت فيقال صلوة الظهر والاضافة دليل للسببية (والشهر عند السرخسى قيل هو الاصح) لظاهر الآية السابقة فان دلالتها على سببية الشهر اظهر من دلالتها على سببية الايام والظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى هلال رمضان فان المراد بالرؤية شهود شهر بمعنى الحضور فيه لا حقيقتها اجماعا ولسببية الشهر ٩ مطلقا جازت النية للصوم فى الليلة الاولى من رمضان ولو كان السبب اليوم لما جازت النية فيها لامتناع تقدم النية على السبب (والجزء الاول) من الايام (ههنا) اى فى المعيار (متعين للسببية) من غير اشتراط

٩ ولكن نقل من الشهر الى جزء منه رعاية للمقاربة كما قيل فى مثله فى باب الصلوة رعاية للظرفية كما حققه ابن ملك فى شرح المنار منه

اتصال الجزء بالاداء (بخلاف الظرف) اى بخلاف الجزء الاول من الظرف كما مر وهذا كما فى الهداية ان السبب فى الصلوة الجزء المتصل بالاداء و فى الصوم الجزء الاول (وحكمه) اى حكم هذا النوع الذى جعل الوقت معيارا للمؤدى وسببا (نفى صحة الغير) اى غير ماوجب فى ذلك الوقت (فيه) اى فى الوقت لضرورة معياريته لانه لايسع فى ذلك الوقت الاصوم واحد كالمكيل والموزون ووزنه (وعدم) عطف على نفى اى وحكمه ايضا عدم (اشتراط التعيين) فى النية يعنى لايشترط نية كون صومه من رمضان لتعينه فى معياره والاطلاق فى المتعين تعيين وقال الشافعى يشترط نية فرض رمضان (فيكفى النية بلا تعيين) بان ينوى مطلق الصوم بلا تعرض لجهة الفرض كما اذا كان فى الدار زيد وحده وقلت يا انسان باسم نوعه او يا رجل او يا حيوان باسم جنسه تعين زيد لعدم تزاحم غيره (ومع الخطأ) عطف على قوله بلا تعيين اي ويكفى النية مع الخطأ (فى الوصف) اى فى وصف الصوم بان نوى فى رمضان النفل او واجبا آخر لانه نوي الاصل والوقت والوصف قابل للاصل دون الوصف فيبطل الوصف و بقي اطلاق اصل الصوم (الا فى مسافر نوى واجبا اخر) الاستثناء مفرغ والمستثنى منه محذوف اى يكفى النية مع الخطأ فى الوصف فى حق كل احد الا فى المسافر يعنى لايكفى النية فى حق المسافر مع الخطأ فى الوصف بل يقع الصوم عمانوى عند ابى حنيفة (خلافا لهما) فان المسافر كالمقيم فى الخطاء فى الوصف فلا يصح منه نية النفل وفرض آخر فى رمضان لان وجوب الصوم بسبب حضور الشهر و هو ثابت فى حقهما الا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر واذا ترك الترخص كان المسافر والمقيم سواء فيقع عن الفرض عندهما وله ان وجوب الاداء لما سقط عن المسافر صار رمضان فى حق ادائه كشعبان فاذا نوى نفلا او واجبا آخر فى شعبان يصح فكذا فى رمضان (وفى النفل روايتان) عن ابى حنيفة فى رواية عنه يقع عن النفل اذا نواه وفى رواية عنه انه لايصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الاصح واما اذا ورد النية مطلقة فالصحيح انه يقع عن الفرض بلا اختلاف رواية (بخلاف المريض ٤) فانه اذا نوى واجبا اخر او النفل يقع عن صوم رمضان (فى الصحيح) من مذهب ابى حنيفة (فيقع عن رمضان مطلقا) اذ المرخص فى حق المريض وهو العجز انعدم بصومه فلحق بالاصحاء فحينئذ يقع صومه عن رمضان باى وجه وهو مختار فخر

٤ خبر مبتدا محذوف اى المسافر بخلاف المريض منه

الاسلام والسرخسي والمصنف رحمهم الله تعالى (وعند زفر يقع الامساك) عن المفطرات الثلث (المجرد) صفة الامساك اى الخالى (عن النية) متعلق بالمجرد (عن الفرض) متعلق بيقع يعنى ان الوقت لما عينه الشرع للصوم كان كل امساك يقع فيه حقا لله تعالى مستحقا على الفاعل (وعند الشافعى لابد من التعيين) اى تعيين النية وتخصيصه لرفع الجبر فان وصف العبادة وهو الفرض والنفل عبادة ايضا (قلنا) فى جوابه (الاطلاق فى المتعين تعيين) اى سلمنا ان تعيين الصوم واجب لكن الاطلاق فى المتعين تعيين كما مر فى كون زيد فى الدار وحده فقيل له يا انسان (واما ظرف للمؤدى) اى النوع الثالث من الوقت اما ظرف للمؤدى (وشرط للاداء) لا بمعنى امتناع تقدم الاداء على الوقت لما عرف ان التقدم لا يمتنع عند ابى حنيفة وابى يوسف اصلا (بل بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت سبب) ايضا كالشرط (لوجوب الاداء كوقت) اى وذلك الوقت كوقت (معين نذر فيه) اى فى ذلك الوقت (الصلوة او الصدقة واما نفس وجوبه) اى نفس وجوب الاداء (فبالنذر) اى فثابت به نقل عن شرح الجامع الكبير يجوز تعجيل ما اوجبه الله تعالى مضافا الى الوقت كالزكوة وصدقة الفطر فكذا مااوجبه العبد بطريق النذر مضافا الى الوقت (وحكمه) اى حكم النذر فى معين (جواز تقديمه) اى تقديم الاداء (على الوقت) لان الوقت لما كان سببا لوجوب الاداء جاز تقديمه اى الاداء على الوقت اذ الفساد كان فى تقديم الاداء على سبب نفس الوجوب لا على وجوب الاداء (واما معيار) اى النوع الرابع من ذلك الوقت اما معيار (للمؤدى وشرط للاداء) بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت كما مر (وسبب للوجوب) اى لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب (كمعين) اى كوقت معين (نذر فيه) اى فى ذلك الوقت (الصوم او الاعتكاف) فان الوقت معيار للمؤدى وشرط للاداء وسبب لوجوبه (و) اما نفس (وجوبه ف) ثابت (بالنذر ومنه) اى ومما يلحق بهذا النوع من الوقت (سنة) اى عام (نذر فيها) اى فى هذه السنة (الحج) فانها تشبه المعيار وشرط للاداء بالمعنى السابق وسبب لوجوب الاداء (وحكمه) اى حكم ذلك الوقت (نفى النفل) لمعياريته (لا) نفى (الواجب الاخر) يعنى ان تعين وقت الصوم المنذور انما حصل بتعيين الناذر لا بتعيين الشارع فيؤثر فيما هو حق الناذر الذى هو النفل ولا يؤثر فيما هو حق

الشارع وهو الواجب الاخر حتى لو صام بنية النفل يقع عن المنذور ولا يقع عن النفل ولو صام بنية الواجب لايقع عن المنذور بل يقع عن الواجب الاخر (فيؤدي) اى اذا كان كذلك يؤدي المنذور من الصوم والاعتكاف (بالمطلق) اى بمطلق اسم الصوم (ومع الخطأ) اى ويؤدى مع الخطأ (في الوصف) بان نوى النفل لكنه لو صام عن كفارة او عن واجب آخر يقع عما نوى (ويؤدى) اى المنذور ايضا (بنية) وجد (قبل الزوال) كما فى رمضان يعنى ان شهر رمضان واليوم الذى نذر فيه الصوم متعين للصوم فيكفى وجود النية فى اكثر النهار فيكون حصولها فى اكثره بمنزلة حصولها فى اول النهار بناء على كون الوقت متعينا للصوم فانه يوجب وقوع الصوم فيه فيكون الامساك الغير المقترن بالنية فى اول النهار موقوفا لما هو واجب فاذا اقترن اى ذلك الامساك بالنية قبل الزوال يصير صوما والا فلا كما بينه الرومى (واما معيار فقط) اى النوع الخامس من انواع الامر المقيد بالوقت ان يكون الوقت معيارا للمؤدى لا شرطا للاداء ولا سببا للوجوب به (كوقت صوم الكفارة و) صوم (النذر المطلق) اى غير المعين بوقت (و) صوم (القضاء) اى قضاء رمضان فان وقت كل واحد منهما معيار للصوم اما كون الوقت معيارا للصوم فلانه لا يعرف مقدار صوم القضاء الا بالوقت وهو ظاهر واما عدم سببيته للوجوب فلان السبب فى القضاء ما هو سبب فى الاداء وهو شهود الشهر والسبب فى صوم النذر هو النذر وفى الكفارة الحنث واما عدم كونه شرطا للاداء فلانه لا قضاء لهذه الثلثة بل كلها من قبيل الاداء فى اى وقت كان (وعدها) اى الثلثة المذكورة (بعض) وهو صاحب الميزان وشمس الائمة السرخسى (من المطلق) لعدم تعين وقت لادائها ولان التعلق بالنهار داخل فى مفهوم الصوم لا قيد له قال صاحب المرآة وهو الاظهر (وحكمه) اى حكم هذا النوع الذى الوقت معيار فيه فقط (تبييت النية) اى وجوب اتيان النية فى الليل (وتعيينها) اى النية فيه اما وجوب النية فلكونه عبادة واما وجوب التبييت فلان المشروع الاصلى فى غير المعين صوم النفل فاذا لم يوجد النية من الليل يقع الامساك من النفل فلا ينتقل واما وجوب التعيين فلان الوقت لم يكن معينا لها اى للكفارة والنذر المطلق و القضاء فكان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من النية فى الليل (و) حكمه ايضا (عدم الفوات) بالتأخير (الى آخر العمر) اذ ليس لهذا النوع وقت معين بخلاف

الصلوات الخمس وصوم رمضان لانهما مشروعان فى الوقت المعين (وعدم التضييق) عطف على قوله تبييت النية اي وحكمه ان لا يتضيق وقته بمعنى الوجوب فورا كما نقل صاحب المرآة عن فخر الاسلام وقال هو الصحيح (وعند الكرخي متضيق) اى يتضيق وقته عند ابي يوسف (كالحج) اى كما لزم اداء الحج فى اشهره من اول سني الامكان عند ابى يوسف جمع سنة اصله سنين سقط النون بالاضافة (واما مشكل) اى النوع السادس من الامر المقيد بالوقت ان يكون الوقت مشكلا لا يعلم ان وقته متوسع او متضيق (يشبه الظرف والمعيار كوقت الحج) لان الحج فرض عمري ووقته اشهر الحج وهو شوال وذ والقعدة وذو الحجة من كل سنة فيشبه المعيار من جهة انه لا يصح فى عام واحد الاحج واحد كالنهار للصوم ويشبه الظرف من حيث ان اركان الحج لا تستغرق جميع اجزاء وقت الحج لاحتمال تعيشه سنين كثيرة يكون الوقت حينئذ متسعا صالحا للاداء كوقت الصلوة (وحكمه) اى حكم هذا النوع كالحج (الصحة فى العمر) اى صحة ادائه فى العمر ولو ادى بعد السنين نظرا الى جهة الظرفية حتى لو اخر عن العام الاول وادى فى غيره كان مؤديا لا قاضيا لكنه (بشرط عدم التفويت فيأثم به) اى بسبب تفويت الحج فى عمره نظرا الى جهة المعيارية (وابو يوسف رجح جانب معياريته) اى معيارية الحج على الظرفية (فضيق وجوبه) احتياطا ٤ لا تحقيقا لان الحيوة الى العام القابل مشكوكة فصار العام الاول لاداء الحج متعينا فاشبه المعيار (مع كونه) اى الحج (اداء بعد العام الاول) لا قضاء (ومحمد) جوز (جانب ظرفيته) اى ظرفية الحج متسعا نظرا الى ظاهر الحال فى بقاء الحيوة لا انه نفى جهة المعيارية قطعا (فجوز التأخير) اى تأخير الحج عن العام الاول (لكن بشرط ان لا يفوته) اى الحج (مع احتمال التضييق) نقل عن فخر الاسلام والسرخسي يسع للمكلف التأخير عند محمد من السنة الاولى لكن جواز التأخير مشروط بعدم التفويت مطلقا اى سواء غلب على ظنه اولا (فيأثم بالموت بعد التمكن) اى بعد القدرة لادائه (فى العام الاول ٧ مطلقا وقيل اذا غلب على ظنه انه اذا اخر) عن العام الاول (فات) اى الحج (فلو مات فجاءة لا يأثم) واما ان كان بعد ظهور امارات يشهد معها قلبه بانه لو اخر يفوت لا يحل له التأخير فيصير مضيقا عليه (ويصح تطوع من عليه الفرض) يعني ان من وجب عليه حجة الاسلام ولم يحج عنها بل احرم بنية

٤ فحكم ابو يوسف باثم من اخر عن العام الاول حتى ابطل عدالته للشهادة واما اذا اداه اى حجه قبل الموت فيحكم بارتفاع الاثم لزوال الشك كما حققه صاحب المرآة

٧ حتى لو فوته بعد التمكن اى القدرة فى السنة الاولى يأثم

التطوع يصح عنه لما ذكر من صحة الحج فى العمر اتفاقا (خلافا للشافعى)
حيث قال لا يصح التطوع بل يقع ذلك التطوع عن فرضه لانه اى من عليه
الفرض يحجر عنده لكونه سفيها وصيانة لماله فيجعل نية التنفل منه لغوا
(ويصح) الفرض (باطلاق النية) بالاتفاق بان يقول اللهم انى اريد الحج
لان ظاهر حال المسلم ان يؤدى ما وجب عليه بل و يؤدى الفرض بدون
النية اصلا كمن اغمى عليه فيحرم عنه رفيقه فيصح احرامه مع انتفاء نيته
قلنا فى جوابه وصف العبادة عند الشافعى كاصلها فى كون كل منهما عبادة
محتاجة الى النية فلا بد لصيرورة الفعل قربة وعبادة من النية فكذا لا بد
لصيرورة القربة موصوفا بالفرضية والنفلية من النية ايضا وفى اطلاق
النية دلالة على التعيين وايضا لانسلم ان النية فى المغمى عليه معدومة بل
موجودة تقديرا واما الاحرام فشرط عندنا كالوضوء لا يحتاج الى النية
فلذا يصح الاحرام بفعل الغير (والمأمور به) لما فرغ من الامر وما يتعلق به
شرع فى تقسيم المأمور به وهو نوعان النوع الاول فا بيانه (اما اداء) لانزاع
بيننا وبين الشافعى فى اطلاق الاداء والقضاء بحسب اللغة على الاتيان
بالموقتات وغيرها مثل اداء الزكوة و الامانة و قضاء الحقوق واما بحسب
الاصطلاح فعندنا هما من اقسام المأمور به موقتا كان الامر اوغيره
(ان) كان الاداء (تسليم عين الواجب) اى اخراجه من العدم الى الوجود
اراد بالواجب واجب الاداء لا نفس الواجب لان الاول انما علم بالامر واما
الثانى فبالسبب وهو الوقت على المختار (بالامر) متعلق بالواجب اى بسبب
الامر هذا اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح لا ما فى الذمة قبل الامر
وهو نفس الوجوب ٢ كالوقت للصلوة والشهر للصوم (فان) قلت تسليم
الافعال التى هى اعراض غير متصور قلنا لها حكم الجواهر ٦ شرعا ولهذا
توصف بالبقاء فان قلت تسليم العين كيف يتصور والديون يقضى بامثالها
لا باعيانها قلت العينية والمثلية ليست بالقياس الى ما فى الذمة بل بالقياس الى
ما علم من الامر فان المأمور به ان كان عين ما علم فهو الاداء كفعل الصلوة فى
وقتها وايتاء ربع العشر وانما ترك قيد الى مستحقه كما زاده صاحب المنتخب
مع ورود الامر بقوله تعالى * ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها *
خطاب يعم المكلفين استغناء بالامر لان قوله بالامر يفهم عنه التسليم الى
مستحقه وايضا المراد بالامر ههنا النص الدال على الوجوب فى الجملة سواء

٢ لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب منه

٦ يعنى انه قد ثبت فى قواعد الشرع ان للواجبات حكم الجواهر فيجرى التسليم فيها ايضا كما بينه عبد الرزاق فى حاشية المرآة منه

كان امرا صريحا نحو اقيموا الصلوة او ما هو بمعناه نحو ولله على الناس حج البيت والمراد بالواجب بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدرى اذ لا يتصور فيه التسليم والمراد بتسليمه ايجاده والاتيان به كان العبادة حق الله تعالى والعبد يؤديها ويسلمها اليه اذ لا يتصور حقيقة التسليم الا فى الاعيان (فدخل الاعادة) فى الاداء وهى ما فعل فى الوقت ثانيا لخلل فيه او لعذر (وقيل) هى (واسطة) بينهما (كالنفل عند الكرخى) وكذا الجصاص فاما النفل بعد الشروع فلا يبقى نفلا بل يكون واجبا ومأمورا به واداء وان لم يكن قبل الشروع واجبا (و) النوع الثانى (اما قضاء) ان كان المأمور به (تسليم مثل الواجب) بالامر بالمعنى السابق فيدخل فيه قضاء اصحاب الرخصة وارباب العذر ولا يقضى النفل لانه غير مضمون بالترك واما اذا افسده بعد الشروع فيجب عليه القضاء بسبب الشروع (من عند نفسه) اى المسلم المأمور قيد به احترازا عن صرف دراهم الغير الى دينه فانه لا يكون قضاء وللمالك استرداد الدراهم من رب الدين وعن صرف العصر الى الظهر بان صلى العصر وصرفه الى قضاء الظهر او ظهر اليوم ٩ الى ظهر الامس فان ذلك لا يكون قضاء وان كان المسلم مثلا للواجب لان العصر وظهر اليوم حقان لله تعالى ليس للمكلف اختيار فى صرفه الى الظهر او الى الامس فيكونان بمنزلة صرف دراهم الغير الى دينه ٦ (و يطلق كل منهما) اى كل واحد من الاداء والقضاء (على الاخر) مجازا ٣ شرعيا ويستعمل الاداء مكان القضاء كقوله نويت اداء ظهر الامس والقضاء مكان الاداء كقوله تعالى * فاذا قضيت الصلوة فانتشروا * اى اذا اديت لان المراد منها الجمعة وهى لا تقضى (فيجوز كل) اى كل واحد منهما (بنية الاخر) فى الصحيح الا انه يحتاج فى نية احدهما مكان الاخر الى القرينة كما يقال نويت ان ادى ظهر الامس ونويت ان اقضى ظهر اليوم ويجب الاداء والقضاء بسبب واحد عند الجمهور من اصحابنا وهو الامر اى النص الدال على وجوب الاداء فى الجملة كما صرح به فخر الاسلام وصاحب الميزان فى الميزان خلافا للبعض قالوا لا مثل للعبادة الا بالنص وجوابه معلوم فى المطولات (والقضاء) انواع ثلث اما قضاء محض (فان) كان اى ذلك القضاء (بمثل غير معقول) اى غير مدرك لا يدرك بعقولنا مثليته (فهو) ثابت (بنص جديد اتفاقا) كالفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى ومن بمعناه فانها قضاء للصوم ولا مماثلة بين الفدية والصوم لا من جهة

---

٩ بان نوى ان يكون هذا الظهر قضاء عن ظهر الامس والفائت لا يصح لكونه ليس من عند من وجب عليه ومقدور اله منه

٦ فلا يكون من قبيل القضاء فيلزمه التقييد بقيد المكلف منه

٣ اى مجازا شرعيا لتباين المعنيين كما عرفت من ان الاداء تسليم عين الواجب والقضاء تسليم مثله واما اشتراكهما فى تسليم ما فى الذمة الى مستحقه منه

الحروف وهو ظاهر ولا من جهة المعنى اذ الصوم معنى هو وسيلة الى الجوع والفدية عين هى وسيلة الى الشبع يعنى ان الفدية وهى نصف صاع من بر اوصاع من غيره خلف عن الصوم وقضاء له لمن عجز عنه دائما وكذا نفقة الاحجاج خلف عن افعال الحج فان المذهب الصحيح ان الحج يقع عن الآمر ولا مماثلة بين الافعال التى هى اعراض و بين نفقة الاحجاج التى هى مال عين لكن النص جاء بذلك فيهما غير معقول فاقتصر الحكم عليهما وكذا الوقوف بعرفة و رمى الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق لان كل ما لا يدرك له مثل من جهة القربة لا يقضى الا بنص (وان بمعقول) اى وان كان ذلك القضاء بمثل معقول اى يدرك مماثلته بالعقل صورة ومعنى (فبسبب الاداء) اى فهو قضاء ثابت بسبب هو نص دال على وجوب الاداء عند عامة المشايخ كقضاء الصوم للصوم المفروض والصلوة للصلوة والمماثلة بينهما ظاهرة لان كل واحد منهما مثل الاخر صورة ومعنى (وقيل هو) قضاء ثابت (بالسبب الجديد) النوع الثالث (اما قضاء بمعنى الاداء) كقضاء تكبيرات العيدين فى الركوع لمن ادرك الامام فيه كما سيجئ ان شاء الله تعالى (ثم الاداء) اى بعد ما علم اجمالا (اعلم ان الاداء ينقسم الى اداء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة القضاء اصلا والى اداء يشبه القضاء والمحض ينقسم الى اداء كامل والى اداء قاصر والقضاء ايضا ينقسم الى قضاء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة الاداء والى قضاء يشبه الاداء والقضاء المحض ينقسم الى القضاء بمثل معقول والى القضاء بمثل غير معقول والمثل المعقول ينقسم الى المثل الكامل والمثل القاصر وكل من هذه الاقسام يجرى فى حقوق الله تع و فى حقوق العباد لكن الاخير لا يجرى فى حقوق الله (اما) اداء (محض كامل) موصوف (بوصف المشروع) سواء كان ذلك الوصف واجبا وسنة مؤكدة فلذا عرف الاداء الكامل بما يؤدى مستجمعا لجميع الاوصاف المشروعة واجبات كانت اوسنتا مؤكدة (كالصلوة مع الجماعة) من المكتوبات والوتر فى رمضان والتراويح واما فيما لم يشرع فيه الجماعة كصلوة الرغائب والبرات والقدر فصفة قصور٩ هذا مثال الكامل من حقوق الله تعالى (ورد عين المغصوب) اى عين المال المغصوب ٤ مثال للكامل من حقوق العباد وهكذا كل قسم يأتى منهما مثل بمثال حقوق الله وحقوق العباد (او قاصر بدون ذلك) اى الوصف المشروع اى اداء محض لكنه قاصر وهو ما يؤدى ببعض الاوصاف (كالصلوة منفردا) فانه اداء باعتبار الوقت قاصر باعتبار ترك الجماعة (ورد المغصوب) ملتبسا (بجناية٦) فان الرد بجناية اداء لوروده على عين ما غصب

٩ لانها بدعة مكروهة كما صرح به فى كتب الفتاوى والفقه منه

٤ وهو اداء كامل لانه تسليم عين الواجب بحسب الحقيقة منه

٦ بان كان المغصوب مريضا او حاملا اذا كانت جارية منه او جنى المغصوب عند الغاصب ثم رده مشغولا بجنايته او اتلف مال الغير فى يد الغاصب وهو اداء قاصر منه

لكنه قاصر عن الوصف الذي وجب عليه اداؤه وهو سلامته عن كل عهدة
(واما شبيه) اى اداء غير محض بل شبيه (بالقضاء كادائها) اى الصلوة
(لاحقا) واللاحق هو الذي ادرك الامام في اول الصلوة ثم فاته الباقي بان
نام خلفه حتى فرغ الامام فان فعله بعد فراغ الامام اداء باعتبارا تمامها
في الوقت شبيه بالقضاء باعتبار فوات عين ما التزمه من الاداء بالتحريمة مع الامام
وانما صح اجتماع الاعتبارين المتنافيين في فعل واحد لاختلاف الجهة لانها
قضاء باعتبار الوصف واداء باعتبار اصل الفعل وتقديم الاداء في التسمية
باعتبار اصليته (فلا يتغير فرضه) اى فرض اللاحق (بنية الاقامة) اى
بنية اللاحق للاقامة لو كان مسافرا وقت اقتدائه للامام ثم نوى الاقامة بعد
فراغ الامام لا يتغير فرضه ولا يصير اربعا هذا تفريع على كون فعل اللاحق
شبيها بالقضاء فانه لو كان اداء محضا التغير بالنية وعدم التغير من خواص
القضاء هذا من حقوق الله واشار الى حقوق العباد بقوله (وتسليم عبد
مشترى بعد الامهار) يعني ان الزوج اذا جعل عبد الغير عند التزوج مهرا ثم
اشتراه كان تسليمه الى الزوجة اداء لانه عين المسمى لكنه شبيه بالقضاء لان العبد
يبدل بانتقاله الى ملك الزوج المشترى فيكون بعد الاشتراء بمنزلة عبد اخر
فتسليمه كتسليم مثله حتى تجبره المرأة على القبول وينفذ اعتاق الزوج قبل
التسليم دون المرأة فلو كان اداء محضا لجاز اعتاقها فصار شبيها بالقضاء
(والقضاء اما) قضاء محض (بمعقول) بان يدرك العقل مماثلته (كامل)
بان يكون مثلا صورة ومعنى (كالصلوة) اى كقضاء الصلوة (بالصلوة ٧) مثال
من حقوق الله تعالى واشار الى مثال من حقوق العباد فقال (وضمان المغصوب)
بالمثل اذا كان المغصوب مثليا كالبر بالبر (واما بمعقول) اى واما قضاء محض
بمثل) معقول (قاصر) بان يكون البدل مثلا معنى لا صورة (كضمان المغصوب
بالقيمة) عند العجز عن اداء المثل الكامل بان يكون قيميا الذي لا مثل له كالحيوان
والثياب او مثليا انقطع مثله ولم يمثل بحقوق الله لعدم جريان هذا التقسيم فيها
(واما بغير معقول) اى واما قضاء محض بمثل غير معقول بان لا يدرك العقل
المماثلة (كالفدية) في حق الشيخ الفاني (للصوم) لعدم المماثلة بينهما
لا صورة ٢ ولا معنى كامر (والمال) هو قضاء (للقصاص) فيما اذا عفى احد
اولياء المقتول واخذ الباقي المال او صالحوا على المال او قتل الاب ابنه او قتل
في دار الحرب فان المشروع الاصلي فيها هو القصاص وقد شرع اخذ المال

٧ و قضاء الصوم بالصوم منه

٢ وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم معنى وسيلة الى الجوع والفدية عين هى وسيلة الى الشبع منه

بدلا عن القصاص ولا مماثلة بينهما لا صورة ٤ ولا معنى (واما شبيه) اى واما قضاء غير محض بل شبيه (بالاداء كقضاء تكبيرات العيد) للمدرك (فى الركوع) اى لمن ادرك الامام فى الركوع لان التكبير قدفات عن موضعه الذى هو القيام عند خوف فوت الركوع فانه يكبر حـ قائما للافتتاح اولا ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد فى الركوع ولا يرفع يديه لان رفع اليد ووضعه على الركبة سنتان فلا يشتغل بسنة فيه ترك سنة اخرى وهذا مثال القضاء الذى يشبه الاداء ووجهه ان الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل من الراكع وحكما لان مدرك الامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك الامام فى الركوع فقد ادركها (واداء قيمة عبد مبهم) اى غير معين (تزوج عليه) اى على ان يكون العبد مهر المرأة فان من تزوج على عبد غير معين صحت التسمية عندنا ويجب الوسط فيكون تسليم عبد وسط اداء وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب لا عينه لكنه يشبه الاداء لما فى تعيين قيمة العبد بالتقويم من الاصلية فصارت القيمة اصلا يرجع اليه (ولا بد للمأمور به من الحسن) لا بمعنى كونه صفة الكمال كالعلم او موافقة للغرض كالعدل او ملايما للطبع كالحلاوة فان ذلك يدرك بالعقل سواء ورد به الشرع ام لا بالاتفاق (بل بمعنى تعلق المدح) اى كون المأمور به متعلق المدح (عاجلا) اى فى الدنيا (والثواب) اى ومتعلق الثواب (آجلا) اى فى الآخرة ٢ (اعلم ان الحسن والقبح يطلقان على ثلثة معان الاول كون الشئ ملايما للطبع ومنافرا له كالفرح والغم والثانى كون الشئ صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون الشئ متعلق المدح والذم كالعبادات والمعاصى ولا خلاف بين العلماء ان الحسن والقبح بالتفسيرين الاولين عقليان واما بالثالث فقد اختلف فيه وهو محل النزاع (فعند الاشاعرة و) عند (بعض منا) اى من العلماء الحنفية ان (الحسن) اى حسن الافعال شرعى (تابع للامر) يعنى يعرف بشرع الشارع فقط لا بالعقل نفسه فالفعل امر به فحسن لا لانه حسن فامر به (والحكم تابع للشرع) والحاكم به اى بالحسن والموجب له هو الشرع يعنى اذا امر بشئ علم انه حسن لان الآمر حكيم لا يأمر بشئ لا لحسنه ولا ينهى عنه الا لقبحه كما قال الله تعالى * ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر * الآية فالحسن والقبح لا يعرفان الا بالامر والنهى ولا دخل للعقل فيهما (وعند الشيخ ابى منصور) الماتريدى (الامر تابع للحسن فى نفسه)

٤ يعنى لا صورة من جهة الحروف ولا معنى لان القصاص معنى هو وسيلة الى الفناء والمال عين هى وسيلة الى البقاء كما بينه فى المرآة منه

٢ اى كون الفعل بحيث يستحق فاعله فى حكم الله تعالى المدح والثواب فهذا هو محل النزاع منه

فالفعل حسن فى نفسه فامر لحسنه فى نفسه (والحكم) تابع (للعقل كالمعتزلة)
اى قالت المعتزلة الحسن مدلول الامر بمعنى ان الحسن ثابت قبل الامر
وهو دليل على الحسن والحاكم بالحسن العقل بمعنى انه يقتضى المأمور به شرعا
ولو لم يرد الشرع فيه لحكمهم بوجوب الاصلح على الله تعالى اى الاحسن
للعباد بالعقل تعالى الله عنه علوا كبيرا وفعل العقل حسن وتركه
قبيح ولادخل للشرع فى الحكم عندهم ومن الحنفية من وافقهم (لكن)
لامطلقا بل (فى ايجاب معرفته تعالى) فقط فان بعض الحنفية قالوا
العقل حاكم بوجوب معرفة الله تعالى (فاوجب) اى الشيخ ابى منصور
(الايمان على الصبى العاقل ورد) بان هذا الايجاب ليس بصحيح (بمخالفته)
اى بسبب مخالفته (بظواهر النصوص) والروايات (وقيل) وهو صاحب
الميزان (الامر تابع للحسن فيما ادرك العقل حسنه) كما ذهب اليه الاشاعرة
كالايمان واصل العبادات والعدل والاحسان (والحسن تابع للامر فيما لا يدركه)
لايدرك العقل حسنه (والمختار) عندنا (ان الامر تابع للحسن مطلقا
ى سواء كان فيما يدرك العقل حسنه اولا يدركه والحاكم بالحسن والقبح هو الله
تعالى وهو منزه عن ان يحكم عليه غيره (وان لم نطلع) بان وصلية اى ولو لم
يطلع العقل جهة حسنه (والحكم للشرع) فاظهر الشارع حسنه وقبحه
بالامر والنهى فيكون الحسن مدلولا يدل عليه الامر هذا معنى ماقيل
الحسن والحكم شرعى عند الاشاعرة وعقلى عند المعتزلة والحسن عقلى
والحكم شرعى عند الماتريدية هذا البحث طويل اكتفى بغريه (والمأمور به) اى
اذا كان الحسن مدلول الامر ولازما للمأمور به فالمأمور به (اما حسن) لحسن
(فى ذاته) وعينه اى متصف بالحسن باعتبار حسن ثابت فى ذاته بان يدركه
العقل بلا واسطة (ولو) كان حسنه (عن جزء) بخلاف الحسن لغيره فانه يتصف
بحسن ثبت فى غيره كالجهاد فانه ليس بحسن فى ذاته لانه تخريب البلاد وتعذيب
العباد واما حسنه فلما فيه من اعلاء كلمة الله تعالى (حقيقة) بان لا يكون فيه
شبه بالحسن لغيره (فنح اما ان لا يقبل) ذلك الحسن لعينه (سقوط التكليف)
وهو الزام ما فيه مشقة (كالتصديق) الذى هو ركن فى الايمان ولا يحتمل
السقوط عن المكلف قطعا لا اصلا ولا وصفا ولو تبدل بضده على اى وجه
كان يكون كفرا (او يقبله) اى يقبل الحسن سقوط التكليف (كالاقرار)
اى اقرار الشهادتين باللسان (حال الاكراه) فانه يسقط حال الاكراه بالسيف

وابيح له اجراء كلمة الكفر على لسانه مع اطمينان قلبه على الايمان و وصفه
٣ وهو الحسن غير ساقط حتى لو صبر وقتل كان مأجورا فان قلت بقاء الصفة
بدون الاصل محال قلنا هذا وصف اعتبارى لايقتضى وجود محل تقوم به
حقيقة (والصلاة) عطف على الاقرار فان الصلوة حسنة لعينها لانها
افعال واقوال مخصوصة تدل على تعظيم الله تعالى لكنها تقبل السقوط
اصلا ووصفا (حال الاعذار) جمع عذر اى باعذار كثيرة كالجنون والاغماء
والحيض والنفاس وسقوط الاقرار بعذر واحد وهو الاكراه لكن الصلوة ادنى
من الاقرار لان الصلوة ليست ركنا مثله لاحقيقة ولا الحاقا لان عدمها
لاتدل على عدم الايمان كما يدل عدم الاقرار على عدمه حال الاختيار (او حكما)
عطف على قوله حقيقة اى المأمور به اما حسن لحسن فى نفسه لكن
لاحقيقة بل حكما (كالصوم) مثال لما يلحق بالحسن لذاته فانه ليس بحسن
فى ذاته لكونه تجويع النفس ومنع نعم الله تعالى المباحة عن عباده لكنه صار
حسنا بواسطة قهر النفس التى هى عدو الله وعدو الانسان (والزكوة)
مثال لما يلحق به ايضا فان الزكوة غير حسنة فى ذاتها حقيقة لان فيها
اضاعة مال وهى حرام شرعا الا انها صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير
والاحسان اليه (والحج) فان الحج فى نفسه قطع المسافة الى امكنة مخصوصة
وزيارة لها وهو فى ذاته كسفر التجارة الا انه صار حسنا بواسطة شرف البيت
الشريف بتشريف الله تعالى اياه لكن هذه الوسائط التى هى قهر النفس
ودفع حاجة الفقير وزيارة البيت الشريف لاتخرج الصوم والزكوة والحج
عن ان تكون حسنة لعينها فان النفس مجبولة على ميل الشر كما ان النار محرقة
بخلق الله تعالى وكذا حاجة الفقير بخلق الله ومكة مشرف بتشريف الله اياها
فصار كل من الصوم والزكوة والحج حسنا المعنى فى نفسه بلا واسطة وهو كونها
مأمورا بها وتعبدا محضا فالحقت هذه العبادات بالصلوة (وحكمه) اى
حكم المأمور به الحسن فى ذاته حقيقيا كان او حكميا (عدم سقوطه) اى المأمور به
من المكلف (بدون الاداء) فانه متى وجب على المكلف لا يسقط عنه الا
بالاداء (الا ان يعرض) على المكلف (مايسقطه) اى المأمور به (بعينه)
اى بلا وسطة كالحيض والنفاس للصلوة والصوم واحترز بعينه عما يكون
حسنا لحسن فى غيره كالوضوء والسعى الى الجمعة فانه يسقط بسقوط الغير
الذى هى الصلوة والجمعة ويبقى ببقاء الغير كما سيأتى ان شاء الله تعالى

٣ اى وصف الاقرار يعنى صفته التى هى الحسن غير ساقط

(واما حسن لغيره) الاولى ان يقال فى غيره لعطفه على قوله فى ذاته الا ان يؤل الظرف بمعنى اللام او بالعكس ٤ اى المأمور به اما ان يكون حسنا الحسن فى غير المأمور به (فدائر) اى فالمأمور به ثابت يدور (مع ذلك الغير وجوبا وسقوطا فاما يتأدى) اى اذا كان الامر كذلك فذلك الغير الذى حسن المأمور به لاجله (اما ان يحصل ذلك الغير) كاعلاء كلمة الله ودفع كفر الكافر (بنفس المأمور به) من غير احتياج الى فعل (اخر كالجهاد) لانه مأمور به بقوله تعالى جاهدوا اليس بحسن لذاته (فانه) اى الجهاد فى نفسه (تخريب) اى تخريب البلاد وتعذيب العباد وهدم بنيان الرب (لكن حسن) اى صار الجهاد حسنا (لاعلاء كلمته تعالى) وهى الشهادتين ودفع كفر الكافر باختيار العبد والاعلاء معنى غير الجهاد وذلك الغير يحصل بنفس المأمور به الذى هو الجهاد بخلاف الوضوء مع الصلوة وهذا النوع شبيه بالحسن لذاته وجه المشابهة عدم المغايرة بين الجهاد والاعلاء فى الخارج لكن الاولى فى التمثيل ان يقول واقامة الحدود فانها ليست حسنة فى نفسها لانها تعذيب العباد ولكنها حسنة بواسطة الزجر عن المعاصى وهو يتأدى بالاقامة (اولا) يتأدى عطف على قوله اما يتأدى اى لا يحصل ذلك الغير مثل الصلوة بنفس المأمور به مثل الوضوء (بل يحتاج) فى حصوله (الى فعل اخر كالوضوء) فانه فى ذاته تبرد واضاعة ماء وانما صار حسنا للتوسل به الى اداء الصلوة (والسعى الى الجمعة) فانه فى نفسه تعب وانما صار حسنا لكونه وسيلة الى اداء الجمعة ثم ان الصلوة لا تتأدى بالوضوء ولا الجمعة بالسعى بل بفعل مخصوص لهما بعد حصول الوضوء والسعى فاذا كان كذلك (فحسنهما) اى الوضوء والسعى (للصلوة) اى شرط لصحة الصلوة (ولا تحصل) اى الصلوة (بهما) اى بالوضوء والسعى بل بفعل مقصود وهو الاركان المعلومة والافعال المخصوصة (وحكم هذين) النوعين فى الحسن الحسن فى غيره وجوب المأموربه الذى هو الجهاد والوضوء والسعى بوجوب الغير الذى هو الاعلاء والصلوة والجمعة وسقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك الغير بسبب الاسلام والحيض والمرض مثلا حتى لو اسلم الكفار يسقط وجوب الجهاد ٩ ولو حاضت يسقط الوضوء ولو سافر او مرض يسقط وجوب السعى (والامر المطلق) عن قرينة تدل على الحسن لحسن فى ذاته او فى غيره (يقتضى اول الاول) اى يقتضى النوع الاول الذى هو ما لا يحتمل سقوط التكليف كالتصديق من قسم الحسن فى ذاته او عجز عن جزئه لاقتضاء كمال الامر

٤ والتحقيق ان اللام ههنا للتعليل فاشار الى ان الغير خارج عن المأمور به بخلاف الظرف فيما سبق
منه

٩ بسقوط الغير الذى هو اعلاء كلمة الله تعالى ودفع كفر الكافر
منه

الذى هو الامر المطلق ٧ كمال حسن المأمور به (ثم مالايطاق) اى التكليف بمالايطاق (اعلم ان مالايطاق على ثلثة مراتب عند الاشعرى ادناها مايمتنع لعلمه تعالى بعدم وقوعه اولارادته تعالى بعدمه اولاخباره به يعنى ممكن فى نفسه من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فصار ممتنعا بالغير والتكليف بهذا جائز وواقع اتفاقا فان من مات على كفره يعد عاصيا اجماعا لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه واقصاها مايمتنع لذاته كقلب الحقايق اى قلب حقيقة الواجب جائزا وحقيقة الجائز واجبا وحقيقة الانسان فرسا وعكسه وجمع الضدين اللذين هما صفتان وجوديتان فى محل واحد كالسواد والبياض والاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف بالاقصى ٩ والمرتبة الوسطى ماامكن فى نفسه لكن لم يتعلق قدرة العبد اصلا كخلق الجسم ممكن فى ذاته مع انه ليس فى وسع العبد او عادة كالصعود ٦ الى السماء وهذا محل النزاع كما بينه صاحب المرآة (اما الامتناعه فى ذاته كقلب الحقايق) كما مر وجمع النقيضين كالحيوة والممات (فالاجماع) ثابت (على عدم وقوع التكليف به) والاستقراء شاهد على عدم وقوعه به (واما لمخالفته لعلمه تعالى او اخباره او ارادته تعالى) بعدم وقوعه (فالاجماع على وقوع تكليفه) فضلا عن جوازه كما سبق آنفا (واما لعدم تعلق قدرة العبد) اصلا او عادة مع انه ممكن فى نفسه ولكن لم يكن فى وسع العبد كالصعود الى السماء (فهذا هو محل النزاع) فى التكليف اى فى طلب اتيان الفعل لا على قصد التعجيز نحو قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فان الامر فى مثلها للتعجيز لا للتكليف (فعند الاشعرى) ان هذا الوسط جائز يقع التكليف (به وعندنا) ان التكليف بمالايقدر عليه المكلف مطلقا او عادة (ممتنع) عقلا ونقلا اما عقلا فلان التكليف طلب الحصول اى حصول مالايقدر عليه المكلف وهو محال وطلب حصول المحال لايليق بحكمة الحكيم لكونه سفها واما نقلا فلقوله تعالى * لايكلف الله نفسا الا وسعها * وما جعل عليكم فى الدين من حرج وغير ذلك وكل ما اخبر الله بعدم وقوعه استحال وقوعه والا لامكن كذبه تعالى وهو محال وامكان المحال محال واذا كان التكليف بالمحال محالا (فلابد له) اى للمأمور (من قدرة) لا بمعنى الاستطاعة مع الفعل لكونها علة تامة يقارن وجود الفعل بل (بمعنى سلامة الاسباب والآلات) التى هى صفة يتمكن بها المأمور من اداء مالزمه بلا حرج غالبا (وهى شرط لوجوب الاداء) اى للزوم (تفريغ الذمة عن الشئ لا لنفس الوجوب)

---

٧ لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل منه

٩ والاستقراء ايضا شاهد على عدمه والآيات ناطقة بعدمه منه

٦ وكذا الحلف بمس السماء فان اليمين ينعقد به لامكان البر فى الجملة كما كان للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج فاستمكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الخلف وهو الكفارة منه

لانه اشتغال الذمة بفعل ذهني اومال وهو جبرى غير محتاج الى القدرة كما يتحقق الوجوب فى المغمى عليه وفى النائم مع انه لادخل لهما فى تحقق الوجوب عليهما فلذا فسره بقوله (اى بمعنى لزوم الشئ فى الذمة) وليس شرطا للاداء نفسه لوجود الاداء قبل هذه القدرة كحج الفقير ٣ والزكوة قبل الحول فلو كانت القدرة شرطا لماتقدم الاداء عليها (وهى) اى القدرة (نوعان الاول قدرة (ممكنة) بصيغة اسم الفاعل (وهى ادنى ما يتمكن بها) اى يقدر بتلك القدرة المأمور (من اداء مالزمه بلا حرج غالبا) التقييد بغالبا ليخرج الحج بلازاد ولاراحلة لكونهما من قبيل القدرة الممكنة لكن الحج بدونهما نادر (وهي شرط لوجوب اداء كل واجب) تفضلا واحسانا من الله تعالى لعباده (مطلقا) اى بدنيا كان الواجب كالصلوة اوماليا كالزكوة وسواء كان الواجب حسنا لنفسه كالتصديق اوحسنا لغيره كالجهاد والوضوء (ولذا) اى ولكون هذا النوع شرطا لوجوب الاداء مطلقا (لم يرزفر) اى لم يحكم بوجوب (القضاء فى آخر الوقت) اى فى الجزء الاخير من الوقت (على من حدث فيه الاهلية) كالبلوغ وانقطاع الحيض فى الجزء الاخير لعدم القدرة للاداء فيه فان الاداء فيه ممتنع فلو وجب لادى الى التكليف بما لا يطاق وان القضاء فرع وجوب الاداء (قلنا) فى جواب زفر ان (الشروع) بالتحريمة (فى الوقت كاف فى كونه) اى كون الفعل (اداء) للواجب وان اتمه بعد خروج الوقت كما سبق فى الامر المقيد بالوقت فلا تكليف بما لايطاق لعدم التكليف بالاداء فى الجزء الاخير (و يجوز كون وجوب الاداء للقضاء) اى ليلزم قضاؤه الذى هو خلف الاداء للعجز عن ادائه كالوضوء يخلفه التيمم للعجز (وقيل اى فى الجواب المشهور بان شرط وجوب الاداء ليس الا القدرة بمعنى سلامة الاسباب وهو موجودة ههنا (و قيل فى جواب ثالث عن دليل زفر رحمه الله تعالى بان القضاء مبنى على نفس الوجوب لا على وجوب الاداء فالوقت الذى كان سببا لنفس الوجوب يكون سببا للقضاء ايضا والجزء الاخير لما كان صالحا لنفس الوجوب لجزئيته كان صالحا للقضاء فلا يلزم التكليف بما لا يطاق لكنهما ضعيف كما بينه صاحب المرآة (و) النوع الثانى قدرة (ميسرة) بصيغة اسم الفاعل اى للاداء (وهى مايوجب يسر الاداء) على المكلف وتسمى بالكامل لانها زائدة على الممكنة بدرجة لثبوت التمكن ثم اليسر فيها واما الممكنة فلا يثبت بها الا التمكن (كالنماء فى الزكوة) اى فى لزوم الزكوة

٣ لان الزاد والراحلة شرط لوجوب اداء الحج وقد يحج الفقير بلازاد ولاراحلة نادرا و بلاراحلة فقط كثيرا واما بهما فغالب الوقوع منه

فان الاداء ممكن بدونه الا ان اليسر يحصل بالنماء كيلا ينتقص اصل المال (وبقاؤه) اى بقاء الميسرة (شرط لبقاء الواجب) فى الذمة لئلا ينقلب اليسر الى العسر ولذا سقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول وبعد التمكن فلا يبقى الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال النامى ٣ (وفى) القدرة (الممكنة لايشترط بقاء) هذه (القدرة لبقاء الواجب) فى ذمة المكلف بعد ثبوت اذ التمكن والاقتدار على الاداء يستغنى عن بقاء القدرة واستمرارها بل يكفى بمجرد امكانها وتوهمها فلهذا لايشترط بقاء القدرة للقضاء ولايلزم تكليف مالبس فى الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على المختار فى ان القضاء انما ثبت بالسبب الاول لابنص جديد (كالحج وصدقة الفطر) فان المكلف اذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلاك المال لايسقط عنه لكون الحج واجبا عليه بالقدرة الممكنة فقط وكذلك صدقة الفطر لايسقط بهلاك الرأس الذى هو السبب للوجوب بان كان له عبد وجب عليه صدقة الفطر بسببه فاشتراط الغنى فيهما للوجوب لالتيسير الاداء (الامر بالامر بالشئ) اى لامر بامر الغير باضافة المصدر الى المفعول والفاعل محذوف اى بامر المكلف الغير بان يأمره بشئ (ليس ذلك) الامر الاول (بامر به) اى بذلك الشئ للغير (فى المختار) عند الاصوليين (الا بدليل) سواء كان ذلك الامر بلفظ امر (لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروهم) اى الصبيان (بالصلوة لسبع) اللام لظرف فمعنى الحديث الله ورسوله اعلم مروا الصبيان بالصلوة اذا كانوا ابن سبع سنين وجه الاستدلال بعدم كونه امرا القطع بانه لاامر للصبى بالصلوة من قبل الشارع اتفاقا اوكان بالصيغة كما فى قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا مثلا ولوكان امرا لكان قولك مر عبدك بان يتجر فى مالك تعديا لانه امر لعبد الغير (وقيل) ان الامر بان يأمر غيره بشئ (امر كامر الله تعالى رسوله بان يأمرنا) وكذا امر الملك وزيره بان يأمر غيره (قلنا ذلك) اى كونه امرا ثابتا (بدلالة كونه مبلغا) لامره تعالى وكلامنا فى الامر الخالى عن الدليل (اتيان المأمور به) اى فعله (على ما امر به) اى على وجه امر بفعله كما امر به (هل يوجب الاجزاء ٩) اى اجزاء المأمور به وصحته بمعنى سقوط القضاء لابمعنى حصول الامتثال بالامر (ام يحتاج) فى ثبوت الصحة (الى دليل آخر) يثبتها (والمختار نعم) اى وبالقول المختار ان اتيان المأموربه كما امر به يوجب الاجزاء اى سقوط القضاء (فيوجب) اى اتيانه كما امر به

٣ فان كل واحد منها انما وجب بالقدرة الميسرة انتفى وجوبها بانتفاء الميسرة .

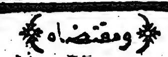
٩ يعنى هل يثبت صفة الجواز للمأمور به اذا اتى المأمور بالمأمور به والصحيح انه يثبت صفة الجواز بمطلق الامر لاقتضائه حسن المأمور به بعد جوازه شرعا

ايضا (انتفاء الكراهة) لان الامر بقوله تعالى * اقيموا الصلوة * مثلا يقتضى حسنا لايجامع الكراهة وهذا اشارة الى خلاف ما حكى عن ابى بكر الرازى انه قال لايثبت بمطلق الامر ان المأمور به غير مكروه لان عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعا ولكنه مكروه قلنا المأمور به هو نفس الصلوة ولا كراهة فيها بل الكراهة بسبب التشبه بعبدة الشمس فى ذلك الوقت (وقيل لا) اى لا يوجبه بل الاجزاء او صحة يثبت بدليل آخر والقائل القاضى عبد الجبار من المعتزلة مستدلين بان من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالاداء شرعا بالمضى على افعال الحج ولا يصح المؤدى اذا اداه فاسدا فيلزم القضاء فى العام القابل (ولا امتثال) بالامر (حاصل بادنى ماينطلق عليه صيغة الامر المطلق) والجواب عن استدلال القيل بان الثابت بالامر وجوب اداء الافعال بصفة الصحة فلما افسد ولم يمتثل وجب عليه التحلل عن الاحرام والحج الصحيح فى العام القابل بامر جديد فاذا اتمه فاسدا اخرج عن هذا الامر لانه عليه السلام امر بالمضى عليه فيما افسده كذا بينه ابن ملك فى شرح المنار (الكفار مأمورون) بخطاب الامر (بالايمان) اتفاقا لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى كافة الناس للدعوة الى الايمان كما قال الله تعالى * قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله و رسوله (والمعاملات) عطف على الايمان اى مأمورون باحكام المعاملات بلا خلاف لان المطلوب بها امر دنيوى وهم اليق بها وانهم ملتزمون بعقد الذمة احكامنا فى المعاملات (والعقوبات) اى مأمورون بالمشروع من العقوبات بلا خلاف ايضا كالحدود والقصاص عند تقرر اسبابها لانها للزجر وهم اليق بها من المؤمنين (واعتقاد) اى وايضا مأمورون باعتقاد (وجوب العبادات) كالصوم والصلوة (للمؤاخذة فى الآخرة بترك) اى بسبب ترك (الاعتقاد بالاتفاق) هذا قيد للاحكام الاربعة لان ترك الاعتقاد كفر على كفر يعاقب عليه كما يعاقب على اصل الكفر (واما وجوب اداء العبادات) فى احكام الدنيا (فكذا) اى مأمورون بادائها (عند اهل العراق) من مشايخنا (وعند الشافعى) ايضا فذهبوا الى وجوب ادائها عليهم لكنهم لم يريدوا بذلك ان ادائها فى حال الكفر جائز عليهم اوقضاؤها بعد الاسلام يجب عليهم بل ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر (والمختار)

عند المتأخرين (مذهب مشايخ ماوراء النهر من عدم المأمورية) لانهم اى الكفار لا يؤمرون باداء ما يحتمل السقوط باعذار كالجنون والحيض من العبادات كالصلوة والصوم ولايعاقبون بتركها لان الكفار ليسوا باهل لاداء العبادات لان ادائها سبب لاستحقاق الثواب وهم ليسوا با هل الثواب لا ن ثوابها الجنة واذا لم يكن اهلا للثواب لايخاطبون بادائها لان الخطاب بالعمل للعمل واما لايحتمل السقوط كالايمان فانهم مكلفون بادائه بالاتفاق قال فى المرقات هو الصحيح ٤ ولا خلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولافى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام لقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه حين بعثه الى اليمن انك ان تأت قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فانهم ان اجابوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات كل يوم وليلة الحديث فهذا نص صريح بان وجوب اداء الشرايع يترتب على الاجابة بالايمان اولا كما بينه ابن ملك (والنهى) عطف على قوله الامر قدمه على زيله لثبوت اكثر الاحكام بهما وهو من الخاص لصدق تعريف الخاص الذى هو وضع اللفظ لمعنى واحد على الانفراد عليه وهو فى اللغة المنع وفى الاصطلاح (طلب ترك الفعل) قال فى المرآة لفظ طلب به اى باستعانة ذلك اللفظ الكف اى من حيث انه كف وامتناع عن الفعل (استعلاء) متعلق بطلب اى طلب تركه على جهة عد الطالب نفسه عاليا كالامر خرج به الدعاء نحو اللهم لاتكلنى الى نفسى والالتماس بصيغة النهى (جزما) خرج به الصيغ المستعملة للكراهة فان المكروه ليس بمنهى عنه حقيقة لان موجب النهى وجوب الانتهاء لقوله تعالى * ومانهيكم * اى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فانتهوا والامر للوجوب واذا كان كذلك (فا)لنهى موضوع (للتحريم) وحقيقة فيه فقط (وقيل مشترك بينه) اى بين التحريم (وبين الكراهة) اشتراكا (لفظيا) كالعين (او معنويا) كالحيوان ٧ كما سبق الخلاف فى ان الامر للايجاب اوالندب اوالاباحة اشتراكا لفظيا (وموجبه) اى موجب النهى (الفور) اى وجوب الانتهاء فى الحال (والتكرار) اى تكرار ترك الفعل المنهى (ودوام الترك) اى ترك المنهى عنه لان معنى لاتضرب مثلا لايصدر منك ضرب لانه فى حكم النكرة الواقعة فى سياق النفى والنكرة فى سياق النفى يفيد العموم الا ان يدل الدليل على انتفاء الدوام كقوله تعالى *لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى* وقوله تعالى *لاتقربوهن حتى يطهرن *

٤ لان الايمان يصير بادائه المكلف اهلا لما وعد الله المؤمنين فيكون اهلا لاداء الايمان منه

٧ لا المشترك للانسان والفرس منه



(ومقتضاه) اى مقتضى النهى (القبح) اى قبح المنهى عنه كما ان مقتضى
الامر حسن المأمور به لان الحكيم لاينهى عن شئ الالقبحه قال الله تعالى
* و ينهى عن الفحشاء والمنكر * لكن لابمعنى كونه صفة النقصان كالجهل
اومخالفا للغرض كالظلم اوغيرملايم للطبع ٩ كالمرارة بل (بمعنى متعلق الذم) اى
كون المنهى عنه متعلق الذم (عاجلا و) متعلق (العقاب اجلا) اى كون الفعل
المنهى بحيث يستحق به فاعله فى حكم الله تعالى الذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة
وهذا محل الخلاف (فاما لعينه) اى اذا كان القبح مقتضى النهى فالقبح اما
ان يكون لعينه اى عين المنهى عنه (واو كان) ذلك القبح (بحسب بعض اجزائه)
يعنى سواء قبح جميع اجزائه او بعضها (عقلا) تمييز او حال اى من جهة الوضع
العقلى بان يضع الواضع اللفظ لفعل عرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع
(كالكفر) فان قبح كفران نعمة المنعم منقوش فى العقول و كذا الكذب
والظلم ٧ مثله (اوشرعا) عطف على قوله عقلا اويكون ذلك القبح لعينه
شرعا لعدم المحلية اوالاهلية (كبيع الحر) لان العقل يجوز بيع الحر كما عرف
فى قصة يوسف وانما قبح شرعا لان البيع مبادلة مال بمال شرعا والحر ليس
بمال فكان بيعه قبيحا شرعا لا عقلا لعدم حكم العقل بقبحه (وحكمه) اى
حكم القبح لعينه عقلا كان اوشرعا (البطلان) اى عدم المشروعية اصلا
ووصفا واما الفساد فلعدم المشروعية بوصفه فقط كما سيجئ ان شاء الله
تعالى (واما) ان يكون ذلك القبح (لغيره) اى لغير المنهى عنه (وصفا) اى
حال كون ذلك الغير وصفا (لازما) للمنهى ٨ عنه بحيث لايقبل الانفكاك (كصوم
الايام المنهية) مثل يوم النحر فانه حسن مشروع باصله وهو الامساك لله
تعالى فى وقته لكنه قبيح بوصفه وهو الاعراض عن ضيافة الله فى هذا الوقت
بالصوم فيكون طاعة انضم اليها وصف الاعراض وهو معصية (اومجاورا)
اى اوحال كون ذلك الغير امرا مجاورا للمنهى عنه ومصاحبا له (مفارقا)
بان يتصور انفكاكه عن المنهى عنه فى الجملة (كالبيع وقت النداء) فان
النهى فيه لاجل ترك السعى الى الجمعة و هو امر مجاور للبيع قابل للانفكاك
عن البيع بان تبايعا فى الطريق ذاهبين الى الجمعة فلم يوجد الترك ٢ فيه وقد
يوجد الترك بدون البيع بالمكث فى البيت (والنهى عن الحسيات) اى عن
الافعال الحسية وهى ماله وجود حسا من غير توقف على الشرع كالقتل
والزنا وشرب الخمر فانها معلومة قبل ورود الشرع (ان مطلقا) اى ان كان

---

٩ فان مثل ذلك يدرك بالعقل منه

٧ يعرف قبحهما بمجرد العقل بحيث لايتصور زوال قبحهما بالنسخ كما لا يتصور منسخ وجوب الايمان منه

٨ سواء صدق بطريق الحمل على الملزوم المنهى عنه نحو صوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله اولا كالثمن فى البيع الفاسد منه

٣ بان لايكون المعنى الموجب للقبح داخلا فى ذات المنهى عنه بل هما مجاوران بالاقتران لا غير كالبيع وقت النداء فانه منهى لا باعتبار ذاته بل باعتبار ترك السعى الواجب وذلك الترك مجاور بالبيع كما حققه فى زبدة الاسرار شرح مختصر المنار منه

٢ لان البيع مبادلة مال بمال على سبيل التراضى فيوجد مع السعى منه

النهی خالیا عن القرینة الدالة علی القبح لعینه او لغیره (فللقبح لعینه) فیحمل عند الاطلاق علی القبح لعینه وضعا لوجود المقتضی وهو النهی الکامل الحاصل من الاطلاق کالظلم فان قبحه مرکوز فی العقول سواء ورد الشرع له اولا (وان بقرینة خلافه) ای وان کان النهی مقارنا بقرینة صارفة عن القبح لعینه الی خلافه ۳ (فلغیره) ای فیحمل النهی علی القبح لغیره لوجود المانع (فالغیر) ای فذلك الغیر (ان) کان (وصفا فکعینه) ای فالقبح یکون کعینه فی ان کلا من الاصل والوصف باطل الا ان الاول قبح لعینه وهذا لغیره (کالزنا) فانه فعل حسي وقبح لغیره وهو تضییع النسب باضاعة الماء (وان) کان ای الغیر (مجاورا فلیس) ای المنهي عنه (کذلك) ای لا یکون قبیحا لعینه حکما (بل لا یترتب علیه حکم شرعی ککوطئ الحائض) ای کالنهی عن الوطئ فی حالة الحیض بقوله تعالی *ولا تقربوهن حتی یطهرن* دل سیاق الآیة علی ان النهی عن قربانها للمجاور وهو الاذی ولذا یثبت بقربانها حالة الحیض الحل للزوج الاول في الطلاق الثلث والنسب وتکمیل المهر بالدخول فیها واحصان الرجم حتی لو زنا بعد ذلك کان حده الرجم دون الجلد (وعن الشرعیات) عطف علی قوله عن الحسیات اي والنهی عن الافعال التی یتوقف معرفتها علی الشرع وهی ما یکون موضوعا فی الشرع لحکم مطلوب کالصلوة للثواب والبیع للملك (ان کان) النهی (مطلقا) ای خالیا عن القرینة المعینة (فللقبح) ای فهو للقبح (لغیره وضعا) لاقتضاء النهی امکان المنهی شرعا کالصوم فی یوم النحر (فیصح) ای المنهی عنه (باصله) فان الصوم یوم النحر مشروع من حیث انه یوم ولذا لو نذر ان یصوم یوم النحر صح النذر لکن یفطر و یقضیه وفی الهدایة لو صامه ای یوم النحر یکون مؤدیا لانه کذلك التزمه کذا فی ابن ملك منقولا عنه (و یفسد بوصفه) کالدرهم الزائد فی البیع ۹ بالربوا لتعلق النهی بالوصف لا بالاصل فلا یلزم من قبح الوصف قبح اصل الفعل الشرعی کاللآلی اذا اصفرت لا یبطل اصل اللآلی بل یفسد وصف حمرته (وعند الشافعی) النهی المطلق عن الافعال الشرعیة کالافعال الحسیة (للقبح لعینه) ای ینصرف الی ما قبح لعینه فلا یکون مشروعا (فیبطل) المنهی عنه حینئذ لاقتضاء کمال النهی کمال القبح وهو ما قبح لعینه و لان المنهی عنه معصیة وفعله حرام والمشروعیة یقتضی ان لا یکون حراما

۳ بان یکون النهی عن الامور الشرعیة وهی التی تتوقف معرفتها علی الشرع کالصلوة والصوم والبیع والاجارة منه

۹ ولان المبادلة لم یوجد فیه ولکن الزائد فرع المزید فیکون الزائد کالوصف منه

للتضاد بينهما فلا يجوز ان يكون المنهى عنه مشروعا قلنا لاتنافى بين القبح والمشروعية لتغاير الجهتين اصلا و وصفا فانه مشروع باصله وممنوع بوصفه فان قلت لو كان مشروعا باصله و قبيحا ممنوعا بوصفه لما استحق نقض الاصل لرعاية الوصف قلت قبح الوصف يقتضى فساد البيع و الصوم وحرمتهما و الاصل يقتضى اباحتهما و المحرم راجح على المبيح كما حققه الرومى (وان) كان النهى مقارنا (بقرينة العينية) اى بقرينة تدل على ان القبح لعين المنهى عنه (فالبطلان) اى فالنهى فى هذه الصورة يقتضى بطلان المنهى عنه (كبيع المضامين) جمع مضمون وهى بيع الماء فى اصلاب الآباء مثل ان تقول بعت الولد الذى سيحصل من ماء هذا الفحل اومن رحم هذه الناقة وكان ذلك عادة العرب فنهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عنه وكبيع الملاقيح جمع ملقوحة ٧ اوملقوح وهى ما فى ارحام الامهات لان محل البيع فى الشرع المال المتقوم ٤ والماء فى الصلب والرحم ليس بمال فصار بيعها عبثا لحلوله فى غير محله كضرب الميت وخطاب الجمادات (وان) كان النهى مقارنا (بقرينة الغيرية) اى بقرينة تدل على ان القبح لغير المنهى عنه (فالكراهة) اى فالنهى فى هذه الصورة يقتضى الكراهة (فى المجاور) اى فيما اذا كان ذلك الغير مجاورا للمنهى عنه لا وصفا لازما له (كالصلوة فى) الارض (المغصوبة) والبيع وقت النداء المثال الاول للعبادات والثانى للمعاملات فان الدليل الذى هو شغل مكان الغير دل على ان النهى عنها للمجاور فتكون صحيحة مع الكراهة (وللفساد) عطف على قوله للكراهة اى فالنهى فيها لفساد المنهى عنه (فى الوصف) اى فيما اذا كان الغير وصفا لازما للمنهى عنه لا للبطلان (كالبيع بالشرط الفاسد) مثل البيع بشرط الرجوع عند الطلب او الاقراض بثمنه او الربوا فان الربوا فضل خال عن العوض المشروط فى عقد المعاوضة فاصل المبادلة حاصل لا وصفها وهو كون المبادلة تامة (والبيع بالخمر) فاسد ايضا فانه مال غير متقوم فاصل المبادلة متحقق لا المبادلة التامة لعدم التقومية فى الخمر (وصوم الايام المنهية) هذه امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذى نسميه فاسدا لكن صح نذر الصوم فى الايام المنهية لانه طاعة والمعصية بلفظ النذر غير متصل به بل بفعل المنذور فيها وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وذكر النذر ليس بمعصية فلذا صح نذر الصوم فى الايام المنهية دون فعله فلا يلزم الاداء ولا القضاء بالشروع لان الشروع فى الصوم شروع فى المعصية وايجابه تقرير للمعصية وصحة النذر ٣ بالصوم فيها لانفصال المعصية عن الصوم

٧ من لقحت الدابة اذا حبلت وهو فعل لازم لكنهم استعملوه بحذف الجار كثيرا لشهرته . منه

٤ عند العقد لتحصيل الفائدة . منه

٣ جواب عن سؤال مقدر وهو ان الصوم فى الايام المنهية لو كان فاسدا وجب ان لا يلزم بالنذر ايضا اجاب بقوله وصحة النذر منه

لكونه طاعة فى اصله لكنه غير مشروع بوصف الاعراض عن الضيافة فكان فاسدا لا باطلا (واعلم لن من اهم هذا المقام التفريق بين الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلثة اما ان يصدق على ذلك المنهى عنه اولم يصدق فالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق على الشئ و يتوقف تصور ذلك الشئ على تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايجاب والقبول والمبيع للبيع واما الوصف فالمراد به اللازم الخارجى وهو اما ان يصدق على الملزوم نحو الجهاد فانه اعلاء كلمة الله ونحو صوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى واما ان لايصدق كالثمن فانه كلما يوجد البيع يوجد الثمن لكن الثمن لايصدق على البيع ولا يكون ركن البيع لانه وسيلة الى المبيع لامقصودا صلى فجرى مجرى آلات الصناعة كالقدوم واما المجاور فهو الشئ الذى يصحبه و يفارقه فى الجملة وهو اما صادق على الشئ كما يقال البيع وقت النداء اشتغال عن السعى الواجب فانه قد يوجد الاشتغال عن السعى فى غير البيع بالمكث فى البيت يوم الجمعة و بالعكس اذا تبايعا فى حالة السعى واما غير صادق كقطع الطريق للقطاع لايصدق على السفر فالقطع يوجد بدون سفر المعصية وهو سفر التجارة كما اذا قطع الطريق بدون السفر اوسافر السارق للحج فقطع الطريق بأخذ مال الغير وكذا العكس بان سافر بدون نية القطع ولم يوجد القطع اوسافر بنية القطع للطريق لكن لم يوجد القطع كما فصله صاحب التوضيح هذا (تذنيب) شبه بطريق الاستعارة التحقيقية تعقيب مباحث الامر والنهى بان كلا منهما هل له حكم فى ضده ام لا بالتذنيب وهو جعل الشئ ذنابة اى بقية الشئ آخر لان كلا منهما تتميم لها واختتام بها وقد اختلف العلماء فى حكم الامر والنهى هل لهما حكم فى ضد المأمور به والمنهى عنه والحق ماذهب اليه اصحابنا رحمهم الله تعالى من ثبوت الاستلزام ٩ من الطرفين فى الجملة ولذا قال المصنف (ضد المأموربه ان فوت) اى فعل ذلك الضد (المقصود بالامر ولو) كان بلو وصلية اى الضد (متعددا) اى سواء كان له ضد واحد يفوت المقصود كالسكون للحركة اذا امر بالحركة يكون السكون حراما لانه يفوت المقصود بالامر وهو الحركة اواضداد يفوت المقصود به كل منها كالنفاق واليهودية والنصرانية للايمان المأمور به لان كل واحد منها يفوت الايمان و يزيله (فحرام) اى ضد ذلك المأمور به حرام (والا) اى وان لم يفوت

٩ وهو اختيار ابى منصور الماتريدى لان الفعل اذا وجب الاتيان به حرم تركه ضرورة فيثبت النهى عن الضد ضرورة لان الحرمة موجب النهى وكذلك فى جانب النهى اذا حرم الفعل وجب ضده وهو ترك الفعل والوجوب موجب الامر فيثبت الامر بالضرورة ضرورة واقتضاء كما بين فى مشارق الانوار شرح مختصر المنار منه

ضده المقصود به (فمكروه) اى ففعل ضد المأمور به يستلزم الكراهة دون الحرمة ٧ (كالامر بالقيام الى الركعة الثانية) بعد السجدتين فى قوله عليه السلام * ثم ارفع رأسك حتى تستوى * قائما فانه لايستلزم تحريم القعود لانه لا يفوت القيام المأمور به بعد السجدتين لامكان القيام بعد القعود لعدم تعين زمان القيام فتكره الصلوة (اذا قعد ثم قام) لاستلزامه تأخير الواجب ولم تفسد بنفس القعود لانه لم يترك الواجب الذى هو القيام المأمور به (وعن شمس الائمة ٩ انه) اى كون ضد المأمور به حراما او مكروها (مختص بالامر الفورى) والمختار عنده وعند القاضى وفخر الاسلام ان الامر بالشئ يقتضى كراهة ضده لان استلزام الامر للنهى ثبت باقتضاء النص لا بعبارته واشارته ودلالته وماثبت بالاقتضاء يكون ضرورة وربما فيقدر بقدر ما يندفع به الضرورة وذلك الاقل هو الكراهة ٣ (وقيل ان كان له) اى للمأمور به (اضداد متعددة فنهى) اى فضده نهى (واحد غير معين والضد) اى ضد المأمور به (فى الامر الندبى لبس بمكروه ولو تنزيها) نحو قوله تعالى * فكاتبوهم * فالامر فيه للندب وليس ضده مكروها ولو كراهة تنزيه (وقيل) ان ضد المأمور به فى الامر الندبى (نهى ندب) قيل مسئلة الاضداد كثيرة فلا يليق بهذا المختصر (وضد المنهى عنه ان فوت عدمه) اى عدم ذلك الضد (المقصود) الحاصل (بالنهى) وهو ترك المنهى عنه (فواجب) اى فضد ذلك المنهى عنه واجب (كنهيهن عن كتمان ما فى ارحامهن) فى قوله تعالى * لايحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن * وهو فى معنى النهى يقتضى وجوب الاظهار (والا) اى وان لم يفوت عدم الضد المقصود بالنهى (فيحتمل) اى ذلك الضد (السنة المؤكدة كلبس المحرم المخيط) اى الثوب المخيط بالخياطة فان المحرم للحج نهى عن لبس المخيط وقت احرامه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم * لايلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين * الحديث رواه ابن عمر رضى الله تعالى عنه * وعدم ضده اعنى عدم لبس الرداء والازار لبس بفوت للمقصود بالنهى اعنى ترك لبس المخيط لجواز ان لا يلبس المخيط ولا شيئا من الرداء والازار فيكون لبس الرداء والازار سنة اى كالسنة ٦ المؤكدة نظرا الى كونه ضد المنهى عنه (وقيل) ان لم يفوت عدم الضد المقصود بالنهى (فواجب) اى فذلك الضد واجب (وقيل) ان كان (الضد) اى ضد ذلك المنهى (واحدا فامر به)

---

٧ لان اللازم هو الكراهة دون الحرمة لان الضرورة تندفع بالكراهة منه

٩ اى السرخسى منه

٣ لان الثابت بالاقتضاء ادنى من الثابت بصريح النص كما بين فى مشارق الانوار شرح مختصر المنار منه

٦ وليس المراد من كون الضد سنة ان يكون قولا او فعلا مرويا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل المراد به ان يفعل بلا ترك كالسنة المؤكدة نظرا الى كونه ضد المنهى ومحصلا للمطلوب منه

اى فذلك النهى امر بضده (اتفاقا وان) كان اى الضد (متعددا فامر) اى فالنهى امر (بالاضداد عند بعض و ب) ضد (واحد لا بعينه عند العامة) ونقل عن ابى منصور الماتريدى انه لم يفرق بين الامر والنهى بان لكل واحد منهما ضدا واحدا حقيقة وهو تركه فان الامر بالفعل نهى عن ضده وضده تركه غيران الفعل قديكون تركه بواحد من الافعال بطريق التعيين كالحركة والسكون وقديكون بافعال كالقيام والقعود والسجود وغيرها وكذلك النهى عن الفعل امر بضده وهو تركه فصل (ومن المباحث المشتركة بينهما) اى بين الكتاب والسنة (باب البيان) وهو فى اللغة الاظهار وقد يستعمل فى الظهور ايضا يقال بان اى ظهر فيكون متعديا ولازما وقد يطلق على فعل المبين كالسلام والكلام وعلى ما يحصل به التبيين كالدليل وفى عرف ارباب الاصول (هو اظهار المراد) سواء كان الاظهار بالقول او الفعل او السكوت للمخاطب (من كلام) متعلق باظهار (سابق) احترز به عن الاظهار بالنصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء (يجرى) اى البيان (فى جميع ماسبق) من قواعد الاصول لكنه (غير المحكم والمتشابه) فان البيان لايجرى فيهما كما سيظهر ان شاء الله تعالى واستدل على ان الفعل بيان لبيانه عليه السلام الصلوة والحج بفعله حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم فى دليل بيانية الفعل صلوا كما رأيتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم ولان جبريل عليه السلام ام للنبى عليه السلام عند باب الكعبة يومين و بين مواقيت الصلوة له عليه السلام وابتدأ من صلوة الظهر وهذا البيان وقع بفعل جبريل عليه السلام و لا شك ان الفعل ادل على اظهار المراد من القول لعدم جريان التخلف والاحتمال فيه لا فى القول واذا قيل ليس الخبر كالمعاينة (وهو) اى البيان (خمسة) اوجه (بيان تقرير) و بيان تفسير و بيان تغيير و بيان ضرورة و بيان تبديل واضافة البيانة الى الاربعة من قبيل اضافة العلم الى الخاص واضافته الى الضرورة من اضافة الشئ الى سببه اى بيان يحصل بسبب الضرورة الاول بيان تقرير (وهو توكيد الكلام) فى الصحاح ومجمع البحرين وغيرهما ان التوكيد بالواو افصح وان كان المشهور بالهمزة اى يكون بيان المتكلم لتقرير الكلام السابق (بما يقطع احتمال المجاز) فيما يحتمله كقوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحيه فان الطير ان يكون بالجناح حقيقة ولكن يحتمل غيره مجازا يقال المرأ يطير بهمته ويقال للبريد طائر لاسراعه فى مشيه فيكون قوله يطير بجناحيه تقريرا

لموجب الحقيقة وقطع الاحتمال المجاز (او) احتمال (الخصوص) عطف
على المجاز اذا كان المؤكد عاما محتملا للخصوص نحو قوله تعالى * فسجد
الملائكة كلهم اجمعون * فان الملائكة عام يحتمل الخصوص ٧ فقرره بذكر
كلهم لقطع احتمال الخصوص واما قوله اجمعون فبيان تفسير كما سيجيء
ان شاء الله تعالى (فيصح) اى ذلك التقرير (موصولا) بان يرد الكلام مبينا
بلا تأخير كما فى المثالين المذكورين (ومفصولا) اتفاقا بان يرد الكلام اولا ثم
يلحقه البيان مثل قول الرجل لامرأته بعد قوله انت طالق عنيت به رفع
قيد النكاح وهو حقيقة شرعا وعرفا وهو من قبيل بيان التقرير ويحتمل
رفع كل قيد لغة وان لم يصدق فيه لو نواه (و) الثانى (بيان تفسير وهو ايضاح
ما فيه خفاء من المشترك) مثاله قوله تعالى * والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء * فقروء مشترك بين الطهر والحيض فبين بقوله عليه السلام * دعى
الصلوة ايام اقرائك ان المراد به الحيض (والمجمل) مثاله قوله تعالى
* اقيموا الصلوة * مجمل بينه عليه السلام بالقول والفعل كما سبق آنفا وقوله
تعالى وآتوا الزكوة ٩ مجمل بينه بقوله عليه السلام * هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله
تعالى * ومن الناس من يعبد الله على حرف مجمل بينه بقوله بعده فان
اصابه خير اطمأن به الآية (والمشكل) مثاله قوله تعالى ان الانسان خلق
هلوعا والهلوع كان مشكلا لا يعرف مراده فبينه بقوله اذا مسه الشر جزوعا
واذا مسه الخير منوعا * وهذه وقع موصولا ويقع مفصولا ايضا عند الجمهور
حجته قوله تعالى * فاذا قرأناه فاتبع قرآنه * مجمل فسره بقوله ثم ان علينا بيانه
فان الضمير راجع الى القرآن لتقدم ذكره فجاز بيانه مفصولا بقرينة ثم
(والخفى) مثاله قوله تعالى * والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما * فمقدار
ما يقطع فيه ومحل القطع خفى فبينه عليه السلام بقوله لا قطع فى اقل من عشرة
دراهم وبقطعه عليه السلام يد سارق رداء من الزند (وهما) اى بيانا
التقرير والتفسير (جائزان للكتاب بخبر الواحد) بان يبين مجمل الكتاب تقريرا
وتفسيرا بالخبر الاحاد (ويجوز تأخيرهما) اى تأخير بيان التقرير والتفسير
(مفصولا عن وقت الخطاب) الى وقت الحاجة الى الفعل عند الجمهور
لقوله تعالى فاذا قرأناه بلسان جبريل فاتبع قرآنه وتكرر فيه حتى يرسخ
فى ذهنك ثم ان علينا بيان ما اشكل عليك من معانيه فان ثم نص فى التراخى
وكلمة على صريح فى اللزوم ولا لزوم فى غير بيان التفسير واذا ثبت فيه جواز
التأخير ثبت ايضا فى بيان التقرير بطريق الدلالة كما حقق فى شرح

٧ بان يراد منه بعض الملائكة ١٢

٩ فان الزكوة فى اللغة النماء مطلقا وهو مجمل يحتاج الى البيان ١٢

التنقيح لابن كمال پاشا (خلافا للكرخي في) بيان (التفسير في غير المجمل)
فذهبه ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تأخير بيانه الى وقت الحاجة
الى الفعل والا فلا يجوز التأخير عن وقت الخطاب عنده هذا مذهب اكثر
المعتزلة والحنابلة (لا عن وقت) عطف على قوله عن وقت الخطاب
اي لا يجوز تراخيهما (عن وقت الحاجة) عند الجمهور لانه تكليف ما لا يطاق
(خلافا لمن جوز تكليف المحال) وما روى عن بعض الاصحاب من وضع
الخيطين الابيض والاسود للصوم في الآية فعلى تقدير ثبوته يحمل على
نفل الصوم والصوم الفرض ثبت بعد نزول قوله تعالى * من الفجر * فلم يكن
البيان متأخرا عن وقت الحاجة ٦ كما فصله المرآة وشروحه (و) الثالث (بيان
تغيير وهو تغيير موجب صدر الكلام باظهار المراد) ٩ كالتعليق بالشرط مثل
قول السيد بعبده انت حر ان جاء غائي فان مقتضى اول الكلام وقوع العتق
في العبد فاذا ذكر الشرط عقيبه تغير ذلك الحكم فصار الشرط مغيرا لصدره
ومع ذلك هو بيان للحكم اذ البيان اظهار حكم الحادثة عند وجوده واما
التغيير بعد الوجود فنسخ ليس ببيان التغيير (فيتوقف اوله) اى اول الكلام
(اخره) اذا تعقبه مغير (فيكون) اى المجموع (كلاما واحدا) لئلا يلزم
التناقض (كالتخصيص) فانه بيان تغيير عندنا لا يصح الا موصولا وبيان
تفسير عند الشافعي يجوز البيان متراخيا (والاستثناء) فانه بيان تغيير اتفاقا
كقولك لفلان على الف دراهم الامانة فان مقتضى اول الكلام وجوب الالف
في ذمته فلما قال الامانة تغير ذلك الحكم على طريق منع بعض التكلم وصار
اى الحكم عبارة عما وراء الاستثناء فكانه قال على تسعمائة فكان بيانا لانه يبين
ان المراد من صدر الكلام هذا المقدار ابتداء وهو اطلاق اسم الكل وارادة البعض
شايع فسمي بيان تغيير لاشتماله على الوصفين كذا في شرح المنار للسيواسي
(وكذا الشرط) بيان تغيير كما ذكر مثاله آنفا (خلافا لشمس الائمة) وابي زيد
(فبيان تبديل عنده) اى الشرط عندهما بيان تبديل والنسخ الذي يسميه
القوم بيان تبديل ليس ببيان عندهما فان النسخ رفع الحكم لا اظهار له قلنا
الشرط فيه تغيير ٤ من وجه واظهار من وجه وهو ايجاب عند وجود الشرط
فكان بيان تغيير (والصفة) نحو اكرم بني تميم الطوال فيخرج القصار (والحال)
وهي ملحق بالصفة (والغاية) نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون
(وبدل البعض) نحو قوله تعالى * ولله على الناس حج البيت من استطاع

٦ لان وقت الحاجة فرض الصوم ووقته لا النفل منه

٩ من صدر الكلام وحقيقة التغيير بيان ان حكم الصدر لا يتناول بعض ما يشمله لفظ الصدر فوجب توقف اول الكلام على آخره حتى يصير المجموع كلاما واحدا ولئلا يلزم التناقض كما بين في المرآة منه

٤ وهو ان الشرط يغير اول الكلام من انعقاد الايجاب في الحال الى التعليق الى ان ينعقد الحكم عند وجود الشرط منه

اليه سبيلا لفظ من بدل البعض من الناس فيخرج غير المستطيع (وقد يغير) اى موجب صدر الكلام (بغيرها) اى يغير المذكورات والتخصيص لهـا بالذكر لاطراد تغييرها (كالعطف) فانه قد يكون مغيرا كما اذا قال انت طالق ان دخلت الدار وعبدى حر ان كلمت فلانا ان شاء الله تعالى فان عطف الشرطية الثانية على الشرطية الاولى بعد ما لحقها الاستثناء مغير لحكم الشرطية الاولى فى حق ابطال حكم الاولى كما نقل فى المرآة عن تلخيص الجامع (ولا يجوز تأخيره) اى تأخير بيان التغيير (عن وقت الخطاب) واحتج الفقهاء بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم *من حلف على يمين* اى على شئ من شانه ان يصدق عليه اليمين *فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير* فعين التكفير لتخليص الحالف ولو جاز بيان التغيير تراخيا لما اوجب النبى عليه السلام التكفير معينا ٩ بل يخير بين التكفير والاستثناء بان يقول فليستثن او يكفر (الا عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الاستثناء) يجوز التأخير عن وقت الخطاب عنده وان طال زمان التراخى لما روى ابن عباس انه عليه السلام قال لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى لكن مارواه ونقله غير صحيح كذا فى ابن ملك نقلا عن الغزالى (وقيل) ان تأخير بيان التغيير (جائز) فى وقت (الضرورة) فما يكون لضرورة التنفس او السعال او نحوهما لا يمنع جوازه (ولا يجوز) اى تخصيص العام الذى هو بيان التغيير (بخبر الواحد والقياس) ابتداء لا بعد ما صار ظنيا ببيان اخر (ان المبين) بصيغة المجهول اى ان كان الحكم المبين (قطعيا) سواء كان الحكم المبين من الكتاب او من السنة لان الخبر الواحد والقياس اذ فى من المبين فلا يعارضان القطعى فلا يغيران له (اما التخصيص فكما مر) فى بحث الالفاظ العامة هو (قصر) اللفظ (العام على بعض متناوله) لم يقل بعض افراده ليتناول لفظ الجمع ونحوه لانه لا افراد له (بكلام) احتراز عن القصر بالعقل والعادة ونحوهما (مستقل) احتراز به عن الاستثناء والشرط والصفة والغاية فانها لا تسمى تخصيصا فى اصطلاحنا (موصول) اى مقارن للعام فى النزول والورود حقيقة (ولو) كانت المقارنة (حكما) للجهل بالتاريخ فانه اذا جهل التاريخ يحمل المخصص على مقارنته للعام فخرج به البيان المتراخى فانه نسخ (ويجوز) اى التخصيص (بالعقل) لخروج الواجب عن مثل قوله تعالى *الله خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير*

٩ لجواز ان يقول متراخيا ان شاء الله تعالى فيبطل يمينه ولا يجب الكفارة عليه منه

لاستحالة مخلوقيته تعالى ومقدوريته (والعادة) يعني ان العادة اذا اختصت
بتناول نوع من متناولات العام تخصصه بذلك النوع استحسانا نحوان يحلف
والله لايأكل رأسا يقع على المتعارف الذى يباع فى السوق مشويا فى التنور
وقيل لاتخصصه العادة وهو القياس لان الحقيقة اللغوية قلنا المطلوب
افهام الكلام وذا بالمتعارف قطعا فينصرف اليه الكلام ويجوز التخصيص
ايضا بنقصان بعض الافراد نحو كل مملوك لى حر لايقع على المكاتب لنقصان
المالكية فيه اوزيادته كالفاكهة نحو والله لايأكل فاكهة لم يحنث باكل العنب
والرطب والرمان عند ابى حنيفة لان كلا منها وان كان فاكهة لغة وعرفا الا
ان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتنعم وهو غذائيته وقوام البدن به
فبهذه الزيادة يخص عن مطلق الفاكهة بالعادة كما حقق فى التلويح
(لا بالقياس) اى لايجوز تخصيص العام ابتداء بالقياس لانه ظنى لا يعارض
النص ولو بوجه (وكذا الاجماع عند بعض) يعني لايجوز تخصيص العام
بالاجماع لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع التراخي لكن قد سبق
ان التخصيص بقول اصحابنا الاجماعى جائز ولعل التوفيق بينهما ان جوازه
بناء على كونه كاشفا عن مخصص مقارن واما منعه فبناء على كون المخصص
متراخيا تأمل كذا فى الحاشية ويجوز التخصيص بالكتاب للكتاب خلافا للبعض
وللسنة ويجوز ايضا بالسنة للكتاب والسنة كما بينه صاحب المرآة تفصيلا
(واما الاستثناء) وهو مشتق من الثنى تقول ثنيت الشئ اذا منعته وصرفته
عن حاجته واعلم ان لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية بعرف اهل النحو
فى المتصل والمنقطع بلانزاع وان كان صيغ الاستثناء كالا واخواتها مجازات
فى المنقطع لايحمل عليه الا عند تعذر الاول فلذا قسم اليهما الا ان المقصود
ههنا لما كان الاول خصه بالذكر فقال (فالمراد) ههنا الاستثناء (المتصل)
فعرف بانه موضوع لمنع بعض مايتناوله صدر الكلام عن دخول ذلك البعض
فى حكم صدر الكلام بالا واخواتها والباء وعن متعلقان بالمنع (وهو) اى
الاستثناء المتصل (تكلم بالباقى بعد الثنيا) اى المستثنى[*] يعني انه استخراج
صورى وبيان معنوى اذ المستثنى لم يرد قبل الاستثناء نحو قوله تعالى فلبث
فيهم الف سنة الا خمسين عاما والمراد تسعمائة وخمسون سنة لان صدر
الكلام الف والثنيا خمسين والباقى فى صدر الكلام تسعمائة وخمسون فكانه
تكلم بتسعمائة وخمسين وجه التمسك بالنص لابطال مذهب الشافعي

[*] هذا التفسير لصاحب المرآة والتوضيح لكنه ليس بجيد فان الثنيا اسم للاستثناء كما صرح به الجوهرى ونقل عنه ابن الكمال فى منهوات التغيير ويمكن التوجيه بان الثنيا بمعنى المستثنى مجازا منه

ا؟ لوكان الاستثناء عاملا بطريق المعارضة ولم يجعل تكلما بالباقي بعده للزم نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته وهو محال في كلامه تعالى والآية اخبار عن لبث نوح عليه السلام في قومه قبل الطوفان الف سنة الا خمسين فلوكان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين ٧ (خلافا للشافعي) حيث قال انه منع الحكم بطريق المعارضة بان يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام (فعدم الحكم في المستثنى للعدم الاصلي) يعني انعدام الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب للمستثنى مع صورة التكلم بقدر المستثنى (عندنا وعنده) اي عند الشافعي (لوجود المعارض) اي امتناع الحكم في المستثنى لايجابه حكما مخالفا لحكم المستثنى منه (فانه) اي الاستثناء (من النفي اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد) فان الاجماع قد انعقد على ان لا اله الا الله يفيد التوحيد والحال انه لا يحصل الا بالاثبات للالوهية له تعالى بعد النفي اذ لا توحيد في مجرد نفي آله سواه تعالى (قلنا كونه) اي كون كلمة التوحيد (توحيدا) اي اثباتا بعد النفي (لعرف الشرع لا للوضع اللغوي) الذي كلامنا فيه وهو تكلم بالباقي بعد الثنيا (وشرطه) اي الاستثناء كونه (تناول الصدر) اي ان يكون صيغة المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى (قصدا) وحقيقة على تقدير السكوت عن الاستثناء (لا تبعا) وحكما مما يثبت ضمنا لان الاستثناء تصرف لفظي فيجب ان يكون المستثنى من مدلول المستثنى منه قصدي (فلا يجوز استثناء الفص من الخاتم ولا) استثناء (الاقرار من الوكيل) في التوكيل (بالخصومة عند ابي يوسف) في الاصح بان يوكل بالخصومة رجلا غير جائز اقراره كالعبد لعدم جواز اقراره على مولاه او يوكله على ان لا يقر عليه (وجوزه) اي استثناء الاقرار فيه (محمد رحمه الله) لان الخصومة لما كانت مهجورة شرعا صار التوكيل بها توكيلا بالجواب مطلقا عملا بعموم المجاز فدخل فيها الاقرار والانكار قصدا فصح استثناء الاقرار موصولا (والاستثناء المستغرق باطل) بالاتفاق كما ذكره ابن الكمال عن شرح المختصر سواء كان الاستثناء (بلفظه) اي بلفظ المستثنى منه نحو نسائي طوالق الا نسائي (او بما يساويه مفهوما) نحو نسائي طوالق الا حلائلي (او باعم) اي بلفظ اعم من المستثنى (منه نحو عبيدي احرار الا مملوكي الا اذا عقب) اي المستثنى (بما) اي بشيء (يخرجه عن المساواة نحو له علي ثلثة) دراهم (الا ثلثة الا اثنين فيجب اربعة) لوقوع الاثنين في درجة الاثبات لكونهما مستثنين عن ثلثة هي في درجة النفي لكون الثلثة

٧ فيلزم نفي ما ثبت ولا فيلزم الكذب المتناقض في احد الامرين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا منه

فى محل الاستثناء عن ثلثة مثبتة والواحد الحاصل من ثلثة الا اثنين اذا استثنى من ثلثة هى فى درجة الاثبات يبقى اثنان فيجمعهما مع الاثنين الاخيرين فيحصل له اربعة (واما ان باخص) اى ان استثنى بلفظ يكون اخص من المستثنى منه فى المفهوم (نحو نسائى طوالق الا هندا وعمرة و بكرة ولا نساء له غيرهن فيصح) الاستثناء فيها وان كان المستثنى يساويه فى الوجود (ولا تطلق واحدة) منهن لما مر ان الاستثناء تصرف فى اللفظ لا فى الحكم فانما يبطل الاستثناء اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شئ يكون الكلام عبارة عنه (ويجوز استثناء المساوى) للمستثنى منه الباقى نحوله على اربعة الا اثنين (وكذا الاكثر) اى يجوز استثناء الاكثر من المستثنى منه الباقى نحو انت طالق ثلثا الا اثنتين (خلافا لابى يوسف وزفر فى الاكثر) اى فى استثناء الاكثر لكن فى ظاهر الرواية لا فرق بينهم لان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا فشرطه ان يبقى وراء المستثنى شئ يتكلم به سواء بقى الاقل او لا (وقيل عدم الجواز مختص بصريح العدد) كما فصله ابن كمال فى شرح التنقيح ولما اراد المصنف ان يبين بعض التفصيل قال (وتفصيل المقام) على ثلثة مذاهب الاول (اما ان يكون المستثنى منه مستعملا فى الباقى مجازا) كقوله له على عشرة دراهم الا ثلثة اطلقت العشرة على السبعة مجازا بقرينة الا ثلثة بطريق اطلاق الكل على الجزء (وهو قول الاكثر) منا (ومذهب الشافعى قيل وروى عن ابى يوسف) ايضا فقوله الا ثلثة كقوله ليس له على ثلثة (فيكون كالتخصيص با) لكلام (المستقل) فى بيان ان الحكم المذكور فى الصدر وارد على السبعة والحكم فى البعض الآخر على خلافه (ويكون) اى المستثنى والمستثنى منه على المذهب الاول (نفيا واثباتا بالعبارة) اى جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية بطريق العبارة ٧ بالنص (و) الثانى (اما ان يكون المستثنى منه على معناه الاصلى) قبل دخول الاستثناء فتناول السبعة والثلثة معا فى المثال (لكن الحكم عليه) اى اسناده على المستثنى منه (بعد اخراج المستثنى) وهو الثلثة فى المثال فبقى سبعة (قيل هو الصحيح) من مذهب الحنفية (وهو المناسب لما قالوا ان وضع الاستثناء لنفى التشريك والتخصيص يفهم منه) اى من نفى التشريك (ولقول اهل اللغة انه) اى الاستثناء (اخراج وتكلم بالباقى) بعد الثنيا (و) ان الاستثناء (من النفى اثبات و بالعكس) اى ومن الاثبات نفى (بمعنى كون الاخراج) من الافراد (والتكلم بالباقى) بعد الثنيا

٧ لا بطريق الاشارة ولا بطريق المفهوم منه

في حق الحكم وبمعنى) كون (النفي والاثبات بالاشارة) يعني لما تعارض اجماعان من اهل اللغة احدهما الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس والآخر انه تكلم بالباقي بعد الثنيا اقتضى توفيقهما بان الاستثناء تكلم بالباقي بوضعه اي بحقيقته وعبارته لانه هو المقصود الذي سيق الكلام لاجله ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام لانهما فهما من الصيغة من غير سوق الكلام لاجلهما لانهما غير مذكورين في المستثنى قصدا بل لازما لكن لما كان حكمه خلاف حكم المستثنى منه ثبت النفي والاثبات ضرورة لتوقف حكم المستثنى ٧ بالاستثناء (و) الثالث (اما ان يراد بمجموع المستثنى والمستثنى منه ما عدا المستثنى) وهو سبعة (من المستثنى منه) كعشرة في قوله له علي عشرة الا ثلثة (وضعا) كانه وضع للعشرة اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة لا ثلثة فكانه قال علي سبعة فهذا يشارك الثاني في كون الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا فان الاخراج على الثاني لما كان قبل الحكم كان التكلم في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه (وهو) اي الثالث (مذهب القاضي ابي بكر قيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا في غير العددي) اي في الاستثناء الغير العددي المذهب (الثاني) بحكم العرف كما فهم مما ذكروا في كلمة التوحيد كما في شرح التنقيح لابن الكمال (وفي) الاستثناء (العددي) المذهب (الثالث فعلى الاخيرين) من المذاهب الثلث (عمل الاستثناء بطريق البيان) اي بيان التغيير وتحقيق المقام اجمالا ان الاستثناء بمنزلة الغاية من المستثنى منه لكون الاستثناء لبيان انه ليس مرادا من المستثنى منه كما ان الغاية لبيان انها ليست بمرادة من المغيا فكما ان الاستثناء يدخل على النفي فينتهي بالوجود ويدخل على الاثبات فينتهي بالنفي فكذلك الغاية ينتهي بها الحكم السابق الى خلافه وهذا المجموع ثابت بحسب اللغة لكن لما كان المستثنى منه مقصودا جعلناه عبارة في اصطلاح الاصوليين واما المستثنى فلما لم يذكر مقصودا بل ليتم به الصدر جعلناه اشارة ولذلك اختير في التوحيد كلمة لا اله الا الله ليكون اثبات الالوهية لله تعالى اشارة ونفيها عن غير قصدا وعبارة لان المهم في كلمة التوحيد نفي الشريك مع الله تعالى لان المشركين اشركوا معه غيره فيحتاج الى النفي قصدا واما اثبات وجوده تعالى فغير محتاج الى اثباته بالقصد بل بالاشارة فقط لان كل عاقل يعترف به تعالى لقوله تعالى * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله * فيكفي في اثبات وجوده تعالى الاشارة كذا حققه ابن ملك في شرح المنار وفقنا الله تعالى بدوام ذكره

٧ كما يتوقف حكم المستثنى بالغاية فاذا لم يبق حكمه بعد الاستثناء ظهر النفي لعدم علة الاثبات فسمي نفيا مجازا كذا في شرح المنار لابن ملك
منه

بحسن الاعتقاد واليقين وارشدنا الى ابقاء ذاته بحرمة سيد المرسلين ورؤية جماله بحرمة الملائكة المقربين (والاستثناء بعد جمل متعاطفة) بعضها على بعض بالواو (للاخيرة) اى ينصرف الى الجملة الاخيرة ٧ لان الربط اليها متحقق على التقديرين ٤ واما الربط الى غيرها فمحتمل والمتحقق بالاعتبار اولى وهو الظاهر والافلا خلاف فى جواز انصرافه الى الاخيرة لو الى الكل فى اصله (وللجميع عند الشافعى) اى ينصرف الى جميع ما تقدم ذكره لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لان ما قبله لوكان جمعا بالصيغة ينصرف الى الجمع بالاتفاق فكذا هذا قلنا لا نسلم المساواة مطلقا لجواز ان يكون للاستقلال دخل فى منع الصرف نحو قوله تعالى * والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الاالذين تابوا * الآية فان قوله الاالذين تابوا منصرف عندنا الى قوله اولئك هم الفاسقون لان الضرورة تندفع بانصراف الاستثناء الى الاخيرة بالاتفاق حتى ان فسقهم ترتفع بالتوبة ولاتقبل شهادتهم بالتوبة بل رد الشهادة من تمام الحد ٦ وعند الشافعى انه منصرف الى قوله ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا وتقبل شهادة التائب عنده (وتوقف الغزالى وابو بكر وقيل) قائله المرتضى ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة مستعمل (بالاشتراك اللفظى) بينهما (وقيل) قائله ابو الحسين (ان تبين استقلال) الجملة (الاخيرة) بان يكون كلاما مستقلا (يرجع اليها) اى ينصرف الاستثناء الى الاخيرة (والا) اى وان لم يتبين استقلال الاخيرة (فيرجع) اى ينصرف الى الجميع (وقيل ان ظهر الانقطاع) اى انقطاع الجملة الاخيرة عن ما قبلها باعتبار الحكم وان اتصل به باعتبار ضمير او اسم اشارة (فللاخيرة) اى فالاستثناء مختص بالاخيرة (وان الاتصال) اى وان ظهر اتصالها بما قبلها من الجمل (باعتبار الحكم فللكل) اى فالاستثناء مختص للجميع (والا) اى وان لم يظهر الانقطاع والاتصال (فا) لامر هو (التوقف) حتى يظهر الدليل على احدهما (وكذا) اى كالاستثناء فى الاختلاف (تعقب الصفة والغاية والشرط) يعنى اذا ذكر واحد منها بعد الجمل المتعاطفة بالواو فينصرف الى الجملة الاخيرة عندنا والى الكل عند الشافعى (لكن الظاهر فى الشرط صرفه) اى الشرط (الى الكل) اى الى جميع ما تقدم ذكره (عندنا ايضا) اى كما كان كذلك عند الشافعى كقولك عبدى حر وامرأتى طالق وعلى حج ان لم ادخل هذه

٤ اى على تقدير صرف الاستثناء الى الجملة الاخيرة وعلى تقدير صرفه الى الجميع ينصرف الاستثناء الى الاخيرة جزما ويقينا واليقين اولى بالاعتبار منه

٦ ولانه لاشركة فى عطف الجمل التامة فى الحكم لما عرفت ان القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم ففى الاستثناء عدم التشريك اولى لكونه مغيرا ولان صرف الاستثناء الى الكل فى الجمل المختلفة كآية القذف فى غاية البعد لان الاولين من الجمل وردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب فى قوله تعالى فاجلدوا ولا تقبلوا والجملة الاخيرة وهو واولئك مستأنفة بصيغة الاخبار مغاير لسابقه فصرفه الى الاخيرة اولى واظهر كما حققه ابن كمال فى شرح التنقيح منه

الدار ينصرف الشرط الى الكل (وكذا في صورة التقديم) اى تقديم الشرط على الجمل المعطوفة (واما نحو تلك القيود) مثل الحال والتمييز والصفة المذكورة (بعد المفردات المتعاطفة) اى بطريق عطف المفرد على المفرد (فكذلك) اى كالاستثناء (ينصرف الى الاخير عندنا و) الى (الجميع) اى و ينصرف الى الجميع (عند الشافعي على ما صرح) به (في الحال والتمييز والصفة لكن) قد عرف ان ذلك انما يظهر على تقدير تأخير القيد واما في تقديم القيد على المعطوف عليه فتقييده بالمعطوف لبس بقطعي وان كان اى التقييد ظاهرا فيه لاسيما في الخطابيات كذا في المنهوات فاذا كان الامر كذلك (فالاحتياج) اى قيد محتاجين (في قوله) اى في قول الواقف (وقفت لاولادي واولاد اولادي محتاجين للاخير) اى ينصرف الى المعطوف الاخير (اولهما) اى للمعطوفين (ونقل عن القاضي البيضاوي الاتفاق) اى اتفاق الفقهاء (في الصرف) اى في صرف الاحتياج (الى الجميع) اى الى المعطوفين (والاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا) بيننا وبين الشافعي (لكن نفي المستثنى (عند الشافعي مدلول النص و حكم شرعي وعندنا) نفيه (عدم اصلي لا حكم شرعي) لعدم الدليل (واما) الاستثناء من النفي (فلبس اثباتا) لحكم المستثنى (عندنا وعنده) اى عند الشافعي (اثبات لحكم شرعي (ومدلول النص) اى معناه ومفهومه (والاستثناء) مبتدأ موصوف وخبره كالاستثناء (المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط بشرط) كاحد الشريكين بالمفاوضة اشترى طعاما لاهله لايكون مشتركا بينهما لان حوايج بيته ممتز له الاستثناء حين عقد الشركة والمفاوضة (واستثناء خلاف جنس المستثنى منه) نحو له على الف درهم الافرس (لايجوز عند محمد وكذا لايجوز عندهما فيما لاشبه مجانسة) اى في صورة لا مشابهة في الجنس (بين المستثنى والمستثنى منه نحو لفلان على دينار الاشاة) فيجب عليه دينار بتمامه كما نقل عن قاضيخان والتاتارخانية (وفيما) اى في الاستثناء الذي (له) شبه (مجانسة) بينهما (جاز الاستثناء نحو له على دينار الادرهم ونحو على الف درهم الاكر حنطة يحط) اى يسقط (قيمتها) من المستثنى منه (وسمى) هذا الاستثناء (استثناء تحصيل) لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا (وله نوع آخر يسمى استثناء تعطيل) لانه كلام يبطل و يعدم الحكم من الاصل وهو ذكر مشية من لا يظهر مشيته) سواء (تقدم او تأخر نحو ان شاء الله تعالى) كقوله انت طالق ان شاء الله تعالى) وان شاء الملك او الجن لايقطع الطلاق (وشرط

كلا النوعين)من الاستثناء (الوصل لا الفصل) اي كون الاستثناء موصولا لامفصولا (الا عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيصح) اى تأخير الاستثناء (الى ستة اشهر) عنده لكنه مارواه فى حقه من الحديث فنقله عنه غير صحيح كما مر بيانه سابقا (واما التعليق فيمنع العلية) ويلزمه منع الحكم ضرورة فقولنا انت طالق مثلا علة لوقوع الطلاق بالاتفاق واذا قيد بالشرط مثل ان دخلت لايقع الطلاق بالاتفاق ايضا فعدم الوقوع عندنا لمنع التعليق العلية لانه داخل على العلة لاعلى حكمها فيمنعها اى العلة عن اتصالها بمحلها فان تأثير التصرف الشرعى بثلثة امور الاهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل فكما ان بانعدام الاهلية والمحلية لاينعقد اللفظ علة كالبيع من المجنون وبيع الحر فكذا لاينعقد بانعدام اتصال التصرف بالمحل فاذا كان التعليق مانعا للعلية (فيجوز التعليق) اى تعليق مايصح تعليقه كالطلاق والعتاق وغيرهما (بالملك) بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق اوقال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فيقع الطلاق والعتق عند وجود الشرط (و يمنع) اى التعليق (الحكم عند الشافعى) بمعنى انه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا فى الحال (فلا يجوز ذلك) اى التعليق بالملك (عنده)لان وجود الملك عند وجود العلة شرط لصحة التصرف فلوقال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق تطلق حين وجد التزوج عندنا ولا تطلق عند الشافعى بناء على ماذكر فى المرآة من التفصيل (واذا دخل شرط على شرط) بان يذكرا بلا حرف العطف بينهما (يقدم الشرط المؤخرو) الشرط (المقدم) يكون (مع الجزاء جزاءله) اى للشرط المؤخر (سواء تأخر الجزاء عن الشرطين نحو ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فانت حر) فشرط العتق وجود الكلام اولا حتى ان كلم ثم دخل عتق وان دخل اولا ثم كلم لم يعتق وكذا اذا كلم اولا ثم لم يدخل لم يعتق ايضا (اوتقدم) اى الجزاء على الشرطين (نحو انت حر ان دخلت الدار ان كلمت فلانا) تقديره ان كلمت فلانا فانت حر ان دخلت الدار فالثانى شرط الانعقاد والاول شرط الانحلال على قياس ماسبق فتقديم الشرط الثانى اولى لانه غير متصل بالجزاء (واذا تخلل الجزاء بين الشرطين) اى دخل الجزاء بينهما (كان الاول) اى الشرط الاول شرطا (للانعقاد) اى لانعقاد اليمين (و) الشرط (الثانى) شرطا (للانحلال) اى لانحلال اليمين (نحو ان تزوجت امرأة فهى كذا ان كلمت فلانا) فتزوج امرأة قبل الكلام وتزوج امرأة اخرى بعد الكلام

طلقت المتزوجة قبل الكلام لا المرأة المتزوجة بعد الكلام لان الشرط الثانى لحق اليمين وما كان كذلك لا يكون شرطا لانعقاد اليمين فتعين ان الشرط الثانى وهو ان كلمت فلانا شرط لانحلال اليمين فالكلام صار شرطا للحنث دون لا نعقاد فاذا تكلم القائل انحلت اليمين ونفذت فالتى تزوجها بعد الكلام لا تطلق لانتهاء اليمين قبل التزوج واما التى تزوجها قبل الكلام فاليمين باقية فى ذلك التزوج فتطلق (والشرط يقابل المشروط جملة فلا ينقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط) بخلاف اجزاء العوض فانها تنقسم على اجزاء المعوض فيجب ثلث الالف فيمن طلق زوجته بواحدة حين قالت لزوجها طلقنى ثلثا بالف درهم مثلا بخلاف ما قالت الزوجة له ان طلقتنى ثلاثا فلك الف درهم مثلا فطلقها واحدة لا يجب عليه شئ من الالف (وشرط وجود الشئ لا يجب ان يكون) بجميع اجزائه (شرطا لبقائه) اى ابقاء ذلك الشئ ونقل عن الوانى قال هكذا فى عامة النسخ لكن الظاهر ان يقولا شرط وجود الشئ لا يجب ان يكون انتفاء جميع اجزائه شرطا لا نتفاء ذلك الشئ (و) الرابع (بيان ضرورة) اى البيان الحاصل لاجل الضرورة فيكون من قبيل اضافة الحكم الى السبب (وهو) اى بيان الضرورة (اظهار المراد بغير) اللفظ (المنطوق او بالسكوت) وهو على ثلثة اقسام او اربعة بالاستقراء (منه) اى من بيان الضرورة (ما هو فى حكم المنطوق) لدلالة النطق على المسكوت عنه عرفا فيكان بمنزلته (كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث) صدر الكلام اوجب الشركة مطلقة من جهة ان الميراث اضيف اليهما من غير بيان نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا لكون الاب يستحق الباقى ضرورة (ومنه) اى من بيان الضرورة (ما ثبت بدلالة حال المتكلم) على كون السكوت بيانا والمراد بالمتكلم الذى من شانه التكلم فى الحادثة والقدرة عليه لا بالفعل لمنافاته السكوت (كسكوت صاحب الشرع) عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل ٩ والانكار عليه فانه يدل على مشروعيته ضرورة ان الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل لقوله عليه السلام * الساكت عن الحق شيطان اخرس ودلالة السكوت على الحقية مشروطة بشرطين القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلما حتى ان السكوت عند مضى اليهودى الى الكنيسة لا يكون بيانا لشرعيته (وكذا السكوت فى معرض الحاجة) اى فى مقام الاحتياج الى البيان (كسكوت الصحابة عن

٩ ولم يسبقه تحريم فانه يدل على جواز ذلك القول والفعل مثل ما شاهد عليه السلام من معاملات كان الناس يتعاملونها من ماكل ومشارب كانوا يستديمون فعلها فاقرهم ولم ينكر عليهم فدل ان جميعها مباح لسكوته عليه السلام كذا فى المرآة منه

تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور) وهو من يطأ امرأة معتمدا على ملك يمين اونكاح على ظن انها حرة فتلد منه ثم تستحق فان الولد حر بالقيمة ولا يجب عليه شئ آخر وسكوتهم ايضا عن تقويم منفعة البدن فى زوجة المغرور روى انه ابقت جارية فتزوجها رجل من بنى عذرة على ظن انها حرة فولدت اولادا ثم جاء مولاها فرفع ذلك الحكم الى عمر رضى الله عنه فقضى برد الجارية الى مولاها وقضى على الاب ان يفدى باشتراء الاب اولادها وكان ذلك بحضر من الصحابة فسكتوا عن ضمان منافع الجارية ومنفعة ولد المغرور فحل ذلك اى سكوتهم فى موضع الحاجة الى البيان محل الاجماع اى قام مقام الاجماع على ان المنافع لا يضمن بالاتلاف المجرد بدون العقد بدلالة حالهم (وسكوت البكر البالغة) فانه جعل بيانا لاجازة النكاح لاجل حالها الموجبة للحياء وهى الرغبة فى الرجال (وسكوت الناكل عن اليمين) جعل بيانا لثبوت الحق عليه واقرارا به لحال فيه وهى الامتناع عن اليمين (وسكوت الشفيع) عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع فجعل بيان للتسليم لحال فيه وهى ترك المنازعة واظهار الردمع القدره عليهما وكذا سكوت المولى حين رأى تجارة عبده فانه جعل اذناله فى التجارة ضرورة دفع الغرور٦ عمن يعامله (ومنه) اى من بيان الضرورة (ماثبت لضرورة طول الكلام او كثرته نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز فجعل العطف بيانا للاول) اى للمائة بانها من جنس المعطوف عندنا وعند الشافعى يلزمه بيان المعطوف والقول قول المقر فى بيان المائة لانها مبهمة والعطف لم يوضع للتفسير لغة اذ من شرط صحة العطف المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا هو مقتضى القياس لكن الاستحسان جعل قوله ودرهم بيانا عادة فان ارادة التفسير بالمعطوف فى العدد متعارفة فى نحو مائة وعشرة دراهم يريدون بذلك ان الكل دراهم طلبا للايجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله بخلاف الثوب والعبد والشاة فى قوله على مائة وثوب او عبد اوشاة فانها لا تثبت فى الذمة فلا يكثر وقوعه فلا يتحقق الضرورة ولم يجعل الثوب ونحوه بيانا للمائة (و) النوع الخامس (بيان تبديل وهو) اى تبديل (النسخ) فى اللغة بمعنى الازالة او التحويل من مكان الى آخر قال الله تعالى ولو بدلنا آية مكان آية (فالكلام) لابد منه (فى تعريف النسخ وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ فتعريفه) اى النسخ فى الاصطلاح (هو ان يدل دليل) شرعى (متراخ) هذا القيد احتراز عن التخصيص (على خلاف ما)

٦ وهو اضرار بالناس ودفعه حال المولى لقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار فى الاسلام كذا فى شرح المنار منه

ى خلاف حكم (دل عليه) اى على ذلك الحكم (دليل) شرعى (مقدم)
تمل الكتاب والسنة قولا وفعلا وتقريرا والنسخ رفع ٤ بالنظر الينا وبيان
محض فى علم الله تعالى ما يتعلق بغاية الحكم اى بانتهاء الحكم الشرعى
ان كان بالنسبة الينا تبديلا وتغييرا اياه كالقتل فانه بيان محض لانتهاء
جل فى حق علام الغيوب لان المقتول ميت بانقضاء اجله عند اهل السنة
لا اجل سواه وفى حق العباد تبديل وقطع للحيوة الظنون استمرارها
لا القتل فلهذا يترتب عليه القصاص وغيره (وجوازه) اى النسخ ثابت
عند جميع المسلمين) وهو جائز عقلا كما مر نبذة وشرعا عندنا وهوان نكاح
لاخوات كان مشروعا فى شريعة آدم عليه السلام ثم نسخ ذلك بغيره من
لشرايع ولان الختان كان جائزا فى شرع ابراهيم عليه السلام ثم وجب
فى شريعة موسى عليه السلام اذ الاباحة الاصلية فى الاشياء بالشريعة ٩ (خلافا
لغير العيسوية من اليهود) فانهم انكروا الجواز ففرقة عقلا وفرقة اخرى نقلا
وواقع شرعا خلافا لابى مسلم الاصفهانى فى وقوعه وتفصيله فى المفصلات
(ومحله) اى محل النسخ (انه حكم) احتراز عن الاخبار عن الامور الماضية
والواقعة فى الحال او الاستقبال مما يؤدى نسخه الى كذب اوجهل ٣ نحو
فسجد الملائكة (شرعى) خرج به الاحكام العقلية والحسية فانها لا تقبل
النسخ (فرعى) خرج به الاحكام الاعتقادية مثل وحدانية الله تعالى وامثالها
(لم يلحقه) اى ذلك الحكم (تأبيد) اى دوام الحكم مادامت دار التكليف
كقوله عليه السلام * الجهاد ماض الى يوم القيامة (ولا توقيت) اى تعيين
وقت كما يقال حرمت كذا سنة (كانا) اى التأبيد والتوقيت (قيدى الحكم)
تثنية قيد سقط النون للاضافة والجملة صفة التأبيد والتوقيت (نصا)
حال نحو الصوم واجب مستمر ابدا فان نسخه لا يجوز اتفاقا وكقوله تعالى
* خالدين فيها ابدا * لا يقال هذا خبر وهو ليس بمحل للنسخ لان مقصودنا
يراد النظير للتأبيد (ولو كانا) اى التأبيد والتوقيت (قيدى الفعل) المحكوم به
(كصوموا ابدا) اوالى شهر كذا (او) كانا اى التأبيد والتوقيت قيدى
(الحكم) ايضا (لكن لا) يكون قيدين (له نصا بل ظاهرا كالصوم) اى كقوله
الصوم (يجب ابدا) فان الفعل اصل فى العمل والمختار فى التنازع اعمال
الثانى فيكون لفظ ابدا قيدا ليجب ويحتمل ان يكون ظرفا للصوم (قبل نعم)

٤ وتبديل فى علمنا باطلاقه الظاهرة فى البقاء

٩ يعنى ان الاباحة الاصلية فيها بالشريعة لان الناس لم يتركوا سدى فى زمان من الازمنة فرفعها يكون نسخا لكونها احكاما شرعية كما بين فى المرآة

٣ بخلاف الاخبار عن حل الشئ او حرمته مثل هذا حرام او حلال

جواب لوای یجوز نسخ مثل هذا الفعل والحکم عند الجمهور لان ابدیة الفعل المکلف به کالصوم فی المثال لاینافی عدم ابدیة التکلیف به لجواز اختلاف زمانیهما (وقیل لا) ای لایجوز نسخه والقائل بعدمه الجصاص وعلم الهدی والقاضی والشیخین ای فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسی وغیرهم (فلانسخ فی العقل والحسی) ای فی الاحکام العقلیة والحسیة (وفی الاصلی الاعتقادی) ای الاحکام الاصلیة المتعلقة بالاعتقاد (ولا فی الاخبار) ای ولانسخ فیها ایضا (کالقصص والوعید ولو استقبالیا) ای ولو کان کل منها فی الزمان المستقبل مما یؤدی نسخه الی کذب اوجهل بخلاف الاخبار عن حل الشیء اوحرمته مثل هذا حلال وذاک حرام (خلافا للبعض) وعلیه یحمل ماقیل ان قوله تعالی * ثلة من الاولین وثلة من الآخرین * نسخ هذه الآیة قوله تعالی * وقلیل من الآخرین * لان قوله ثلة من الاولین ای جماعة من المؤمنین الذین کانوا قبل هذه الامة وثلة من الاخرین وکذا قوله وقلیل من الاخرین جماعة المؤمنین من هذه الامة لکن قوله وثلة من الاخرین انزل مؤخرا فکان ناسخا له کما وقع الاشارة الیه فی تفسیر البغوی (وشرطه) ای شرط جواز النسخ (التمکن من الاعتقاد) القلبی فقط عندنا فانه کاف فی جواز النسخ (لا الفعل) ای لایلزم ان یمضی بعد وصول الامر الی المکلف زمان یسع فیه الفعل المأمور به لما ان حکم النسخ بیان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا الایری ان العمل لایصیر قربة الا بالعزیمة والعزیمة قد تصیر قربة بلا فعل قال النبی صلی الله تعالی علیه وسلم * نیة المؤمن خیر من عمله * فجاز کون الاعتقاد مقصودا لا الفعل وروی ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم * امر بخمسین صلوة لیلة المعراج * ثم نسخ ماعدا الخمس وکان نسخا قبل التمکن من الفعل الا انه کان بعد عقد القلب علیه فدل وقوعه علی الجواز والحدیث مذکور فی الصحیحین وتلقته الامة بالقبول فان قلت هذا الحدیث یقتضی نسخ الشیء قبل التمکن من الاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون به قلنا ان رسول الله احد المکلفین وقد علم واعتقد واما علم جمیع المکلفین قبل النسخ فلیس بشرط کذا حقق فی شرح المنار (وعند قوم کالجصاص) وابی زید منا وکذا المعتزلة ان شرط جواز النسخ (التمکن من الفعل ایضا) ای کما کان التمکن بالاعتقاد من شرط ٧ جوازه (والنسخ یجری بین الکتاب والسنة مطلقا) ای وفاقا وخلافا

٧ لان النسخ عندهم بیان مدة العمل بالبدن لان العمل هو المقصود من الامر والنهی لا الاعتقاد واما الفعل نفسه فغیر لازم بالاتفاق بل یکفی فیه زمان یسع فیه الفعل المأمور به منه

يعنى يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ الوصية التى فى البقرة للوالدين الثابتة بقوله تعالى * كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا * اى مالا * الوصية * نائب الفاعل لكتب * للوالدين والاقربين بالمعروف * باية المواريث بقوله تعالى * يوصيكم الله فى اولادكم * الاية اذفى الاول فوض الله الوصية الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل من الوارثين وبالسنة ايضا انتسخت قال عليه السلام ان الله تعالى قد اعطى كل ذى حق حقه الالاوصية لوارث وان كان خبراواحدا لكن تلقته الامة بالقبول فالتحق بالمتواتر كذا بينه ابن ملك فى شرح المنار ونسخ السنة بالسنة نحوقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنت نهيتكم يعنى ايها الرجال عن زيارة القبور الافزوروها اى القبر ولا خلاف فى صحة هذين القسمين ويجوز ايضا نسخ الكتاب بالسنة بقول عائشة رضى الله عنها ماقبض النبى صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله تعالى من النساء ماشاء فيكون قوله تعالى لايحل لك النساء من بعد منسوخا بالسنة ونسخ السنة بالكتاب لمالانه عليه السلام بعدماقدم الى المدينة كان يصلى الى جهة بيت المقدس وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيكون اربعة اقسام (خلافا للشافعى فى المخالف) اى فى القسمين الاخيرين دليلهم بان الطاعن الباطل يقول خالف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيمايزعم عليه السلام انه كلام ربه ويقول كذبه ربه فى نسخ السنة بالكتاب وقوله تعالى ماننسخ من آية اوننسها نأت بخيرمنها اومثلها والحال ان السنة ليست مثله بل دون الكتاب فلا يجوز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس والجواب ان طعن الطاعن لاعبرة به كيف وان الطعن فى القسمين الاولين وارد ايضا فان المعتقد بالحق يعتقد ان الكل من عند الله والمكذب يطعن فى الكل عن جهله وان المراد من الاية والله اعلم خيرية الحكم اومثليته فى حق المكلف حكمية اوثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرأن ولا شك ان السنة ايضا من لدنه تعالى لانه لاينطق الابالوحى (والاجماع لايكون ناسخا) لشئ عند الجمهور لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء ولايعرف بالرأى انتهاء الحسن (خلافا لقوم) حيث قال ابن ملك قال فخر الاسلام جاز نسخ الأجماع بالاجماع فكانه اراد به ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخ (ولا منسوخا٩) بشئ عطف على ناسخا اذ لااجماع فى حيوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لانه منفرد ببيان الشرايع ولانسخ

٩ اى الاجماع لايكون منسوخا ١٢

بعدوفاته عليه السلام (فلا ختلاف اللاحق لاينقض الاجماع السابق وعند عيسى بن ابان ٣ ينسخ الاجماع بالاجماع) كما نقل عن فخر الاسلام ومر توجيهه آنفا (وكذا القياس لا ينسخ) اى لايصلح ان يكون ناسخا للكتاب والسنة والاجماع اوالقياس عندالجمهور لان القياس ادنى من الكتاب والسنة فلا يرفع الادنى للاعلى لقوله تعالى ما ننسخ من آية الآية ولان الصحابة اجمعوا على ترك الرأى بالكتاب والسنة (ولا ينسخ) اى لايكون القياس منسوخا لما مر ان لا ينسخ بعدالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والعبرة بالنص فى عهده وان وجد القياس (والناسخ) اى الحكم الذى يفيده الناسخ (يجوز ان يكون بالاشق) من حكم المنسوخ فى الاصح لان المكلف فى ابتداء الاسلام كان مخيرا فى رمضان بين الصوم والفدية ثم صار الصوم حتما واجبا (كما يجوز بالاخف منه) وعند البعض لايصح النسخ الا بالاخف او بالمثل لقوله تعالى نأت بخير منها اومثلها قلنا الاشق قديكون خيرا لان فيه فضل الثواب (و بلا بدل) اى و يجوز النسخ بلا بدل ايضا (ولا ينسخ المتواتر) كتابا كان اوسنة (بالاحاد عند الاكثرين) لان المظنون لايقابل القاطع واما استدارة اهل قبا فى صلوتهم الى جهة مكة بخبر الواحد مع ثبوت التوجه الى بيت المقدس بالقطعى فقيل لافادة الواحد القطع بالقرائن فيفيد العلم القطعى (دون المشهور) اى ينسخ المتواتر بالخبر المشهور بان النسخ من حيث كونه بيانا يجوز بالاحاد كبيان المجمل ومن حيث كونه تبديلا يشترط التواتر فيه فيجوز بما هو متوسط بينهما و هو المشهور عملا بالشبهين (واختلف فى نسخ الثابت بالدلالة) اى بدلالة النص (مع بقاء اصله و بالعكس) اى نسخ الاصل مع بقاء الثابت بالدلالة فقيل يجوز مطلقا لانهما دليلان متغايران فجاز رفع كل بلا اخر قلنا لايفيد التغاير اذا ثبت الاستلزام وقيل لايجوز مطلقا (والمختار هو الثانى) اى جواز نسخ الاصل بدون نسخ الثابت بالدلالة لان الحكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فى قوله تعالى * ولا تقل لهما * اى للابوين * اف * ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بلا عكس (ولا يجوز بقاء فرع القياس بعد نسخ اصله) اى لايبقى حكم فرع القياس اذا نسخ حكم اصله لان نسخ الاصل يوجب انتفاء علية علته للحكم و بانتفائهما ينتفى الفروع (ولا عكسه) اى لا يجوز بقاء الاصل بعد نسخ فرعه ايضا (والناسخ يعرف بالتاريخ) بان يعلم ان النص القابل للناسخية متأخر

٣ وقد جوز محتجا بانه يوجب علم اليقين فيجوز النسخ به كما يجوز بالنص والصحيح هو الاول لما مر دليله منه

عن النص القابل للمنسوخية (و) يعرف (بتنصيص الرسول) بناسخيته (صريحا) كقوله هذا ناسخ (اودلالة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الافزوروها) جمع زر اصله ازور امر مأخوذ من الزيارة وضمير التأنيث راجع الى القبور (او بتنصيص الصحابة خلافا لبعض) وهو من لا يرى التمسك بالأثر (فاذا لم يعرف الناسخ فيتوقف لا بتخيير) اى الحكم فيه هو التوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما اى حكم الناسخ والمنسوخ والحال ان احدهما حق (فلا يثبت النسخ بالاجتهاد ولا بقول عوام المفسرين ولا بالاحاد) اى بخبر الاحاد (ولو) كان الاحاد (عدولا) على وزن فعول اى مبالغا فى العدالة (خلافا لبعض والمنسوخ) اربعة انواع (اما) منسوخ (التلاوة والحكم معا) اى مجتمعا وهو ما نسخ من القرآن فى حيوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالترك هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ فى السنة لا يكون الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة لا ما يعمه وما يتعلق بالنظم (قال ابو موسى الاشعرى نزلت ثم رفعت) كالصحف السابقة التى اخبر بها الله تعالى بقوله ان هذا لفى الصحف الاولى الآية يعمل و يقرأ بها ثم نسخت ولم يبق منها اثر لا حكما ولا تلاوة حتى روى ان سورة الاحزاب كانت تعدل وتساوى فى عداد آلاى والحكم بسورة البقرة ثم اخر بعضها وترك حكمها وتلاوتها وقع هذا النسخ فى حيوته عليه السلام واما بعد وفاته فلا يجوز اصلا لقوله تعالى * انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون * لانه لا يلحقه تبديل وتحريف الى قيام الساعة لان المراد من حفظه تعالى اياه حفظه عند العباد لا عند الله لكونه منزها عن النسيان واما الضياع منا فحتمل اليه اما بانعدام الحفظ او بموت العلماء (او الحكم فقط) اى النوع الثانى منسوخ الحكم دون التلاوة كقوله تعالى * لكم دينكم ولى دين * وكنسخ الحبس فى البيوت والايذاء باللسان فى حق الزوانى الثابت بقوله تعالى * واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وقوله تعالى * فامسكوهن فى البيوت * بآية الجلد والرجم مع بقاء التلاوة (وهو المتداول فى الالسنة) وهذا النوع من النسخ جائز عند الجمهور (او التلاوة فقط) اى النوع الثالث منسوخ التلاوة دون الحكم وهذا النوع جائز ايضا عند الجمهور خلافا لبعض المعتزلة فيهما قالوا لان النص بحكمه والحكم ايضا بالنص فلا انفكاك بينهما والجواب ان وقوعه فى القرآن كثير لا يجترأ على انكاره من جملتها آية الرجم (نحو

الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة) آخره نكالامن الله والله عزيز حكيم لماروى عمر رضى الله تعالى عنه انه قال لولا الناس يقولون زاد عمر فى كتاب الله لاكتبت يعنى هذه الآية فى حاشية المصحف كذا فى ضوء الانوار شرح المنار وقراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات نسخت تلاوة متتابعات و بقى حكمه لان قراءته كانت مشهورة الى وقت ابى حنيفة رحمه الله تعالى قيل فى حكمه نسخ التلاوة هو اظهار مقدار طاعة هذه الامة فى مسارعتهم الى حكمه تعالى بادنى شئ كمسارعة ابراهيم عليه السلام الى ذبح ولده بالمنام الذى هو ادنى طريق الوحى (او وصف الحكم فقط) اى النوع الرابع منسوخ وصف الحكم مع بقاء اصل الحكم نحو بنسخ فرضية صوم عاشورا مع جوازه مندوبا (ومنه) اى من منسوخ الوصف (الزيادة على النص) فانها نسخ عندنا (سواء) كانت (بزيادة جزء) كزيادة ركعة مثلا على ركعتين (او) بزيادة (شرط) كزيادة قيد الايمان فى الكفارة (او برفع مفهوم) اى مفهوم المخالفة كما لوقال فى العلوفة زكوة بعد قوله فى السائمة زكوة وهى نسخ عندنا وذلك لان حكم الاطلاق و حكم الخروج عن العهدة اتيان المطلق و حكم التقييد اتيان المقيد ومن البين ٩ انتفاء صفة الاطلاق اذا عمل بالمقيد وذا لا يكون الا بعد انتهاء مدة حكم الاطلاق فيكون نسخا (فلا يصح) تفريع على ان الزيادة على النص نسخ (الزيادة على المتواتر) المفيد للعلم (و على المشهور) المفيد لطمانية الظن (بخبر الواحد و بالقياس) المفيدين للظن (خلافا للشافعى) حيث قال زيادة الشرط و الجزء ليست بنسخ (اذ عنده بيان محض) فلذا جوزها بناء على ان الزيادة على النص تخصيص لانسخ عنده لانها ضم حكم آخر وتقرير للاصل والنسخ تبديل ورفع له فلا يتحدان والجواب ان كون الزيادة تقريرا للاصل ممنوع بل انها تفيد رفع الاجزاء ورفع الاطلاق واجزاء الاصل بمعنى الخروج عن عهدة القضاء حكم شرعى مدلول للامر ورفعه يكون نسخا لحكمه ٧ فلا يزاد النفى حدا وتغريب عام فى جزاء الزانى الغير المحصن على جلد مائة ثابتة بالآية بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام لان الزيادة نسخ وصح نسخ الكتاب بخبر الواحد غير جائز عندنا ولا يزاد قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيدة بالمؤمنة فى قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة لاستلزام هذا القياس الزيادة على النص

٩ اى ومن ضرورة ثبوت التقييد انعدام صفة الاطلاق منه

٦ فالمطلق مثلا غسل الرجل وهو المنصوص بالكتاب وتقييده نسخ الخف وهو ازيادة على النص لانه ثابت بالسنة فاذا عمل بالمسح ينتفى الغسل المطلق هذا تمثيل فقط منه

٧ وحاصله ان التقييد للاثبات والتخصيص للاخراج واى مشابهة بين الاخراج من الحكم و بين اثبات الحكم فلا يصح جعله تخصيصا كذا فى شرح المنار لابن ملك منه

لان الرقبة فى قوله تعالى فى حق كفارة اليمين والظهار وردت مطلقة ولا
يجوز نسخ الاطلاق بالقياس والشافعى قاس وشرط فى كفارة اليمين
والظهار قيد المؤمنة فى التحرير لان الكفارة جنس واحد كما بينه ابن ملك فى
شرح المنار (ويجوز نسخ تلاوة الخبر ونسخ التكليف بالاخبار عنه و) يجوز
ايضا (نسخ وجوب معرفة الله تعالى) واولم يقع خلافا للمعتزلة (ويجوز
نسخ تحريم الكفر ونسخ جميع التكاليف) باعدام العقل وغيره خلافا
للمعتزلة ايضا (ولا يجوز نسخ مداول خبر لا يتغير) اى لا يقبل التغير والتبدل
نحو الله احد وعالم وقادر (ولا) يجوز (نسخ الشارع قوله زيد مؤمن) خلافا لابى
الحسين وعبد الجبار وابى عبد الله كذا فى المنهوات (الركن الثانى فيما يختص
السنة) لما فرغ عن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة شرع فى المختصة
بالسنة وهى لغة الطريقة وفى الاصطلاح فى الافعال ما واظب عليه النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم غير واجب وما هو من قبيل العبادات فسنن
الهدى ٧ وان كان من العادات فسنن الزوائد ٤ فى الادلة (وهو المراد ههنا وهو
ما صدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم) غير الكتاب (قولا) وهو الحديث
خاصة فان المتبادر من اطلاق الحديث هو السنة القولية (او) صدر عنه
(فعلا او تقريرا) وهو ان يرى من امته فعلا او قولا فلم ينكر اى النبى عليه السلام
عليه وسكت وتقريره عليه السلام لهذا الحديث لكنه بشرط ان لا يكون
سهوا ولا طبعا ولا خاصة (وهو) اى ما صدر عن النبى ثابت (بالوحى) وهو
فى اللغة القاء الكلام فى القلب (وهو) اى الوحى ههنا فى حقه صلى الله
تعالى عليه وسلم (نوعان) الاول وحى (ظاهر وهو) اى النوع الاول (ثلثة)
اقسام الاول (ماثبت بلسان الملك) اى سمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
منه بعد علمه بالآية بان المبلغ من جناب الحق تعالى ليس بجنى ولا شيطان
نزل الله عليه بلسان الروح الامين عليه السلام (كالقرآن و) الثانى (ما) وضح
للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم (باشارته) اى اشارة الملك بلا كلام منه (ويسمى
خاطر الملك) كما قال عليه السلام ان روح القدس اى جبريل نفث فى
روعى اى نفخ فى قلبى فقال ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا فى الطلب (و) الثالث (مالاح) اى ظهر (بقلبه) بلا شبهة (بالهام)
اى بالهام الله تعالى قيل هو المراد بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا اى الهاما بان اراه الله بسبب نوره عليه السلام فى قلبه من عند الله

٧ اى اخذها هدى وتركها ضلال لو تركها قوم استوجبوا اللوم والاساءة منه

٦ اى اخذها حسن وتركها لا بأس به ولا يستوجب تاركها اساءة كسنن النبى عليه السلام فى لباسه وقيامه وقعوده واكله وشربه ونومه ومعاشرته منه

٩ قال الله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق منه

كما قال الله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وكل ذلك من الاقسام الثلثة حجة منه على امته يجب عليهم اتباعه بخلاف الهام الاولياء فانه لا يكون حجة على غيره (ومنه) اى من الثالث (الحديث القدسي المسند الى الله تعالى) وهو ما اخبر الله به نبيه بالالهام او بالمنام فاخبره عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة نفسه كذا فى تعريفات السيد الشريف واما القرآن فهو منزل من الله تعالى باللفظ والمعنى (والنوع الثانى وحى باطن) وهو (ما ينال عليه السلام بالاجتهاد) والتأمل فى حكم النص ٣(ومنعه) اى الاجتهاد منه صلى الله تعالى عليه وسلم (بعض مطلقا) كالاشاعرة وغيره لانه لا ينطق الا عن الوحى بالنص والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يجوز بلا عجز ولا عجز فى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والجواب ان الوحى بالنص هو القرآن ما نطقه عن الهوى وان اجتهاده وان احتمل الخطأ فيه لكنه لا يحتمل التقرير عليه بل ينبه من طرف الله (وجوزه) اى اجتهاده عليه السلام (بعض) آخر مطلقا كمالك والشافعي ٩وهو مذهب ابي يوسف من اصحابنا (والمختار نعم) اى يجوز عندنا اجتهاده عليه السلام (عند خوف فوت حادثة) فينتظر الوحى الظاهر فلو مضى مدة الانتظار ٦و مدة ما يرجى فيه نزول الوحى وخيف فوت الحادثة يعمل النبى بالاجتهاد بعده (والالا) اى وان لم يخف فوت الحادثة لم يعمل بالاجتهاد لرجاء اصابة النص بالوحى كما وجب طلب الماء على المتيمم فى موضع يرجى وجوده لان الوحى اصل فى حقه عليه السلام والاجتهاد خلف لا يصار اليه الا بعد العجز عن الاصل (واما القائلون) بجواز الاجتهاد له عليه السلام فاختلفوا فى جواز الخطأ فى اجتهاده عليه السلام فبعضهم لم يجوزه لاستلزامه الاتباع فى الخطأ والحال ان الامة معصوم عن الاتفاق على الخطأ بادلة الاجماع (والمختار احتماله عليه السلام) اى احتمال ما اجتهده عليه السلام (الخطأ) لقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فانه يدل على انه عليه السلام اخطأ فى الاذن لهم لكن (بلا تقرير عليه) اى لا يحتمل قراره على الخطأ بل ينبه عليه فى الحال (فيجب الاتباع فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم لجميع الامة) ولا يجوز مخالفته فى اجتهاده عليه السلام بخلاف اجتهاد غيره حيث يجوز المخالفة لمجتهد آخر لاحتمال الخطأ فيه والقرار عليه (وههنا مباحث) سبع البحث (الاول) فى كيفية (اتصال الخبر) اى القول (اليه صلى الله تعالى عليه وسلم) وذلك الاتصال (اما تواتر)

٣ جعل الاجتهاد منه عليه السلام وحيا باعتبار المال فان تقريره عليه السلام على اجتهاده يدل على انه هو الحق حقيقة كثبوته بالوحى ابتداء كما بينه ابن ملك فى شرح المنار منه

٩ وعامة اهل الحديث لدخوله فى عموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار منه

٦ قيل هى مقدرة ثلثة ايام كذا فى زين المنار منه

وهى فى اللغة التتابع اى متواتر وهى الكامل فى الاتصال لعدم الشبهة (ان كان) الخبر (خبر قوم) اى جماعة (لا يتصور تواطئهم) اى لا يجوز العقل توافقهم (على الكذب) عادة وان جوزه بالنظر الى الامكان الذاتى (فى القرون الثلثة) المعتبرة وهى القرن الاول وهو زمان الصحابة والقرن الثانى وهو زمان التابعين والقرن الثالث وهو زمان تبع التابعين والجمهور على ان عدد الرواة ليس بشرط (فيفيد) اى الخبر المتواتر (علما ضروريا٦) كما يوجبه المعاينة بالحس فيكفر جاحده فى الشرعيات كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ونحوها (خلافا لبعض) وهم السمنية والبراهمة والكعبى قالوا لا يفيد الا الظن وهو باطل وقائله سفيه منكر للعيان يعرف تحقيقه من المفصلات (وعند الغزالى) هو (من فطرية القياس) اى من قبيل قضايا قياساتها معها (وشرطه) اى شرط التواتر (ان لا يكون الخبر فى العقليات) بل يكون مستندا الى دليل عقلى حتى ان اهل المصر لو اخبروا عن حدوث العالم لا يكون متواترا (بل فى الحسيات) اى يكون ما اخبروا علما مستندا الى الحس (واستواء جميع القرون) الثلثة فيكون آخره كاوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه يعنى يكون المخبرون فيها مستوين فى الكثرة (وعلم بعض المخبرين به) اى بما اخبروه ولا يشترط علم كل واحد منهم (وان كان) اى ذلك البعض (مقلدا او ظانا او مجازفا وضابطه) اى التواتر (ما حصل) فى هذا الخبر (العلم عنده) اى عند الخبر (ولا يشترط العدالة والاسلام والعدد المعين والبلد) لحصول العلم الضرورى فى المتواتر حتى لو اخبر جمع غير محصور من الكفار بموت ملكهم حصل لنا اليقين فبطل قول من اعتبر فيه العدد المعين نحو اثنا عشر او عشرين او اربعين او سبعين (ومن المتواتر) اى من الخبر المتواتر (ما هو متواتر بحسب المعنى) والاعتقاد (كاكثر ما يتعلق بالآخرة) كالاحاديث الواردة فى عذاب القبر والحشر والميزان (واما مشهور) عطف على قوله اما تواتر اى ذلك الاتصال اما مشهور فيكون فيه شبهة صورة اى من حيث الخارج لا من حيث الاعتقاد (ان فى القرنين الاخيرين فقط) اى ان كان خبر قوم لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب فى القرن الثانى والقرن الثالث لا فى القرن الاول بل يكون فيه من الآحاد ثم انتشر ولذا تمكنت فيه شبهة عدم الاتصال صورة وان لم يكن

٦ لانه لا يفتقر الى توسط المقدمتين بالوجدان لانه يحصل اليقين لمن لا يقدر الاستدلال كالصبيان منه

معنى حيث تلقته الامة بالقبول فى القرنين مع عداتهم فكان بمنزلة المتواتر
ولااعتبار للاشتهار فيما بعد القرن الثالث لاشتهار عامة الاحاد بعده (فيفيد)
اى يوجب المشهور (علم طمانية الظن) لاعم قطعى وانه دون المتواتر فوق
الواحد (فلا يكفر جاحده) اى جاحد المشهور بل يضلل واما المتواتر
فلخروج رواته عن العد ابتداء وانتهاء صار كالمسموع من رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وتكذيب الرسول كفر واما تكذيب المشهور فهو تخطئة
جماعة العلماء وهى ليست بكفر والطمانية حاصله سكون النفس عن
الاضطراب الناشى عن فكر كونه احاد الاصل بسبب الشهرة فى القرنين
(وعند الجصاص) وجماعة من اصحابنا ان المشهور يفيد (علما استدلاليا)
يوجب اليقين (فيكفر جاحده) عندهم لكونه بمنزلة المتواتر (كما مر وهو) اى
المشهور (حجة فى العمل بمنزلة) الخبر (المتواتر) فى ايجاب العمل (فيجوز الزيادة به)
اى بالمشهور (على كتاب الله تعالى وهى) اى الزيادة على الكتاب (نسخ)
اى ناسخ له (كالمسح على الخف) فان المسح ثبت بالمشهور ونسخ آية
الغسل بالزيادة عليه وهى نسخ من وجه كما سيجئ فى بحثه ان شاء الله تعالى
(واما واحد) عطف على احدهما (ان لم يكن) الراوى (كذلك فى القرون
الثلثة) اى ان لم يكن قوما لا يجوز العقل توافقهم على الكذب فيهما بل
يكون فيه شبهة صورة ومعنى لعدم ثبوت اتصاله الى الرسول ولا تلقته الامة
بالقبول كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه واحد او الاثنان فصاعدا لا عبرة
للعدد فيه مالم يبلغ حد الشهرة (فيفيد) اى الخبر الواحد غلبة الظن (ان) كان
مقارنا (بشرائطه) اى الخبر الواحد (الآتية) المعتبرة فى الناقل والمنقول
(فيجب العمل به) اى الخبر الواحد دون علم اليقين عند الجمهور وتمسكوا
(بالكتاب والسنة والاجماع) وبالمعقول ايضا اما الكتاب ففى قوله تعالى
فلولا نفر اى فهلا خرج من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الله تعالى على طائفة متفقهة
خرجت من الفرقة الانذار والتخويف ٤ عند الرجوع اليهم والثلثة فرقة
والطائفة من تلك الفرقة اما واحد او اثنان فهذا يوجب العمل بخبر الواحد
لان لولا للتحضيض ولعل للترجى وهو محال فى حق الله تعالى فيحمل على
لازمه وهو الطلب والطلب من الله امر فايجاب الحذر عن ترك العمل يستلزم
وجوب العمل واذا وجب ههنا وجب العمل بخبر الواحد مطلقا واما السنة

٤ وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التحضيض المستفاد من لولا يتضمن الامر منه

فقد روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبل خبر بريرة اسم جارية لعائشة رضى الله تعالى عنها فى الصدقة فقال انا هدية ولها صدقة و بعث عليا ومعاذا الى اليمن و دحية الكلبى الى قيصر لاجل الدعوة الى الاسلام ولو لم يكن الخبر الواحد موجبا للعمل لما بعثهم * واما الاجماع فان الصحابة عملوا بالاحاد واحتجوا به نحو احتجاج ابى بكر على الانصار فى الخلافة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة من قريش فقبلوه من غير انكار وجرت عليه سنة التابعين واجمعوا على قبول خبر الواحد فى امور الدين و ذلك يوجب العلم العادى باتفاقهم * واما المعقول فان المتواتر لا يوجد فى كل حادثة كشهادة الرجلين يوجب حكم القاضى فلو رد خبر الواحد لتعطلت الاحكام الكثيرة (وقيل يوجب) اى الخبر الواحد (العلم والعمل) معا لانه لما ثبت الملزوم وهو العمل باجماع الصحابة ثبت اللازم وهو العلم (وقيل لا يوجب شيئا منهما) اى من العلم والعمل اصلا اذ العمل يستلزم العلم الظاهر قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اى لا تتبع ما لا علم لك به فلما انتفى العلم بالاجماع انتفى العمل ايضا لان انتفاء اللازم وهو العلم يوجب انتفاء الملزوم وهو العمل والجواب ان المراد من الآية النهى عن اتباع الظن فيما هو المطلوب منه العلم اليقينى من اصول الدين او فروعه لا المنع عن اتباع الظن مطلقا فلا ملازمة بين العلم والعمل مطلقا ٧ فيجوز اتباع الظن وغيره ومنه يعلم جواب الاول بالتأمل (و) البحث (الثانى شرائط الراوى) التى اذا فقد واحد منها لا يقبل روايته (وهى اربعة) الشرط الاول (البلوغ) فلا يقبل خبر المعتوه والصبى ٦ (و) الثانى (الاسلام) و هو التصديق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام بالقلب والاقرار بلسانه ولو كان اجمالا اشترط الاسلام ٧ لان الباب باب الدين والكافر يسعى فى هدمه فلا يقبل قوله (و) الثالث (العدالة) وهى الاستقامة فى السيرة والدين وحاصلها هيئة راسخة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البدعة (بمعنى رجحان الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة) وذلك باربعة علامات بالاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة يبطل عدالته وعن الصغائر الدالة على دنائة النفس كسرقة لقمة واحدة وعن المباح الدالة على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والاكل والبول على الطريق ونحو ذلك فان مرتكب هذه الاشياء لا يجتنب عن الكذب غالبا (فخبر الفاسق والمستور) وهو من

٧ بل الملازمة بين العلم اليقين و العمل وهو غير الظن كذا فى مشارق الانوار شرح المنار منه

٦ وان كان بعضه ضابطا لكونه اهل تمييز لكنه لا يجتنب عن الكذب لعلمه بعدم الاثم عليه منه

٧ لا لان الكفر يقتضى الكذب لانه حرام فى جميع الاديان بل لان الكافر يسعى فى هدم الدين تعصبا منه

الراوی بشرط التقدیم الخبر علی القیاس (بل یقدم علی القیاس خبر کل
عدل ضابط) اذا لم یکن مخالف للکتاب والسنة المشهورة لان تغییر الراوی
بعد ما ثبت عدالته موهوم (والیه) ای الی قول الکرخی (میل اکثر العلماء)
فلا یعتبر التغییر (وان لم یکن) ای الراوی (مشهورا) فی روایة الحدیث
(بل مجهولا) لم یعرف (الا بحدیث اوحدیثین) ولم یعرف عدالته ولا
فسقه ولا طول صحبته مع الرسول علیه السلام (فان روی السلف عنه)
ای عن ذلک الراوی (اوسکتوا عن الطعن والرد) بعد ما بلغهم روایته لان
سکوتهم بمنزلة القبول (فکالمعروف) یعنی صار حدیثه کحدیث الراوی المعروف
(وان قبل البعض و نقل الثقاة عنه قبل ایضا) حدیثه لا مطلقا (بل ان
وافق) ای الحدیث (قیاسا) کحدیث معقل بن سنان فیما رواه ان ابن مسعود
سئل عمن تزوج امرأة ولم یسم لها مهرا حتی مات عنها قبل الدخول فاجتهد
ابن مسعود شهرا فقال اری لها مهر مثل نسائها لا زیادة ولا نقصان ٧ فقام
معقل بن سنان فقال اشهد ان رسول الله قضی فی بروع بنت واشق ٢ مثل
قضائک فسر ابن مسعود رضی الله تعالی عنه سرورا عظیما لموافقة قضائه
قضاء الرسول ورده علی رضی الله تعالی عنه وجعل القیاس اولی من روایة
المجهول وعمل علماؤنا بهذا الحدیث لان الثقاة من الفقهاء کعلقمة ومسروق
والحسن لما رووا عنه صار کالعدل وهو موافق للقیاس لان مهر المثل لما کان
واجبا بالعقد وجب ان یؤکده الموت کالمسمی (وان رد الکل) ای کل السلف
حدیثه بعد ما ظهر عندهم کان مستنکرا (فلا یعمل به) ای بحدیثه مثل
حدیث فاطمة بنت قیس اخبرت ان زوجها طلقها ثلثا ولم یقض النبی
لها النفقة والسکنی فرده ٩ عمر رضی الله تعالی عنه وقال لا ندع کتاب ربنا وسنة
نبینا بقول امرأة لا ندری احفظت ام نسیت وکان رد عمر بمحضر من الصحابة
ولم ینکره احد فثبت ان هذا الحدیث منکر کذا بینه ابن ملک (وان لم یظهر
حدیثه فی السلف) فلم یقابل برد ولا قبول (لا یجب العمل به) ای بحدیثه
(بل یجوز) ای العمل بروایته فی القرون الثلثة الاول لغلبة الصدق والعدالة
فیها بشهادة الرسول علیه السلام (ان وافق) مارواه (قیاسا) لاضافة الحکم
الی النص وهو الحدیث (وان) کان ظهوره (بعد القرون الثلثة فلا یعمل به)
ای بذلک الحدیث فان الفسق لما شاع بعد الثلثة لم یجز العمل بتلک الروایة (و)
البحث (الرابع فی الانقطاع) ای انقطاع الحدیث عن الرسول صلی الله تعالی

٧ لا وکس ولا شطط ای لا زیادة ولا نقصان منه

اسم امرأة بفتح الباء اصحاب الحدیث یکسرونها کذا نقل عن التلویح منه

٢ مات عنها زوجها هلال بن مرة قبل الدخول وقبل التسمیة فقضی علیه السلام لها علیه بمهر مثل نسائها کذا فی المرآة منه

٩ فان الموت کالدخول بدلیل وجوب العدة فی الموت ولم یعمل به الشافعی لمخالفته القیاس عنده کذا فی المرآة منه

٦ ای قولها لم یقض لها النفقة والسکنی عمر وغیره من الصحابة رضوان الله تعالی اجمعین بل قالوا ان لها النفقة اتفاقا کالمطلقة ثلثا او باینا اورجعیا معتدا منه

عليه وسلم (وهو) نوعان (اما ظاهر وهو المرسل) اى المطلق من الاخبار
والارسال ترك الاسناد بان يقول الراوى قال رسول الله بلا إسناد والاسناد
ان يقول الراوى حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث الظاهر لعدم الاسناد الموجب للاتصال
وفى اصطلاح المحدثين الارسال ترك التابعى الواسطة بينه و بين الرسول
والمراد ههنا (بمعنى ترك الواسطة بين الراوى والمروى عنه) وهو اربعة
اقسام احدها مرسل الصحابة وثانيها مرسل القرن الثانى والثالث وثالثها
مرسل العدل فى كل عصر ورابعها مرسل من وجه ومسند من وجه آخر
(فهو) اى المرسل (ان) كان (فى احد القرون الثلثة) بان يكون المرسل
بصيغة الفاعل صحابيا او يكون اهل القرن الثانى او الثالث (فيقبل) اى
ذلك المرسل (عندنا) لان مرسل الصحابة محمول على السماع عن النبى
عليه السلام ولاجماعهم على عدالتهم ومرسل القرنين حجة ايضا عندنا
ومالك لان الثقات من التابعين ارسلوا فى بعض الروايات مثل عطاء ابن ابى رباح
من اهل مكة وسعيد بن المسيب من اهل المدينة و بعض الفقهاء السبعة مثل
الشعبى والنخعى من اهل الكوفة فقبل منهم فكان اجماعا على قبوله ولان اهل ذلك
القرنين لا يتهمون بالتدليس (وان كان) اى المرسل (بعدهم) اى بعد
القرون الثلثة (فان) كان المرسل (عدلا فكذا) اى فيقبل (مطلقا) من كل عدل
(عند الكرخى) و يحتج به لان علة القبول فى القرون الثلثة هى العدالة والضبط
وهما وجدنا قبلنا خلافا لابن ابان لان الزمان زمان الفسق وفشو الكذب
فلابد من البيان عنده (وان روى الثقاة مرسله كمسنده) اى كما روى الثقاة
مسنده كمراسيل محمد بن الحسن فيقبل ايضا (عند ابن ابان) و يحتج به (واما
المرسل من وجه والمسند من وجه اخر فالصحيح قبوله) ولاشبهة فى قبوله عند
من يقبل المرسل لان المرسل ساكت عن حال الراوى والمسند ناطق بها و بيان
لها والساكت لا يعارض الناطق مثل حديث لانكاح الابولى رواه اسرائيل
بن يونس مسندا وشعبة مرسلا خلافا لبعض (واما باطن) وهو النوع الثانى
من الانقطاع (فهو اما بنقصان فى الناقل بفقد شئ من شرائط الراوى) اى
من الاسلام والعدالة والضبط و العقل كخبر الفاسق و الصبى فلا يسمع
خبره (و اما بمعارضة دليل) اى الانقطاع اما يكون معارضة الخبر لدليل
اقوى منه) بان خالف الكتاب صريحا (كمعارضة حديث فاطمة بنت

قيس) ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلثا (للكتاب) وهو قوله تعالى *اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ٦ معناه وانفقوا عليهن من وجدكم لورود الآية فى المطلقات وكقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فانه مخالف لعموم قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن (وهذا) اى هذا الخبر (لايخصص العموم) فى الآية (قيل خلافا لاهل سمرقند كالشافعية) ٧ والسنة المشهورة مثل ماروى ابن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد و يمين يعنى يمين المدعى فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر حصر جنس البينة على المدعى وجنس اليمين على من انكر فلايجوز الجمع بين الشاهد واليمين عليه بخبر الواحد (واما بشذوذية) عطف على القريب او البعيد اى الانقطاع اما بشذوذية الحديث بين الصحابة (فى البلوى العام) اى فيما اشتهر من الحوادث وعم به الابتلاء كحديث الجهر بالتسمية فى الصلاة ورفع اليدين فى الركوع وعند رفع الرأس منه لان الحادثة لما عمها البلوى احتاج كل مكلف الى معرفة حكمها فلوكان الخبر صحيحا ثابتا لاشتهر بينهم لان اهتمامهم بامر الدين كان اشد فعدم اشتهار النقل عنهم دل على انه منقطع (واما باعراض الصحابة عن الاحتجاج فيما ظهر به خلافهم) بان يختلفوا فى حادثة بآرائهم نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا فى اعتبار الطلاق بحال الرجال ولم يعملوا به ولم يجر المحاجة بينهم بذلك الخبر فكان اعراض الكل وقت الحاجة عن الاحتجاج به دليلا ظاهرا على انه منقطع (قيل يقبلان) اى الشذوذ والاعراض (عند العامة اذا صح سنده) كما تمسك الشافعى بحديث الطلاق فى اعتبار عدد الطلاق بحال الرجال عبيدا كانوا واحرارا دون النساء حرا ركن اواماء فان الصحابة اختلفوا فى هذه المسئلة ثم انهم تكلموا بالرأى واعرضوا عن الاحتجاج بالحديث فدل على انه غير ثابت اوهو منسوخ (و) البحث (الخامس فى الطعن قال فى المرآة اعلم ان الطعن اما من المروى عنه او من غيره وكل منهما سبعة اقسام اما الاول فلان انكاره اما بالقول او بالفعل والاول اما بالنفى الجازم او المتردد او بالتأويل والثانى اما العمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه واما الثانى فاما من الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء عليه او يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم

٦ قوله تعالى من وجدكم يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود وانفقوا عليهن من وجدكم كذا فى المرآة منه

اومفسر بما لا يصلح جرحا او يصلح فاما مجتهدا فيه او متفقا عليه فاما من
يوصف بالنصيحة او بالعصبية والعداوة فبين المصنف احكامها تفصيلا
فقال (وهو) اى الطعن (اما من الراوى فانكار روايته) المروى صريحا
(جرح) يعنى اذا انكر روايته جزما بان قال المروى عنه للراوى كذبت على
اوما رويت لك يصير الحديث مجروحا يسقط العمل بلا خلاف لكذب
احدهما قطعا لكن لعدم تعين الكاذب لايسقط بذلك عدالتهما المتيقن ٩
فيقبل روايتهما فى غير ذلك الحديث (وكذا تردده) اى الراوى فى روايته
بان قال لاادرى اولا اعرف بانى لك رويت هذا الحديث ٧ (وتأويله) اى وكذا
تأويل الراوى (بخلاف ظاهره) اى ظاهر اللفظ بان يحمل على غير ظاهره
كتخصيص العام وتقييد المطلق يصير المروى مجروحا بهما (عند
الكرخى) وابى يوسف والشيخان وغيرهم وهو الاكثر فيسقط العمل به
لانقطاع الاتصال فيهما (وليس بجرح عند بعض ٤) كمحمد ومالك
والشافعية (وتأويله) مبتدأ خبره قوله رد لباقى اى تأويل الحديث (لغير
الظاهر كتعيين بعض ٦ محتملات) معانى (المجمل) بان عمل ببعضه مما لبس
ظاهرا فى بعض المحتملات (رد لباقى محتمله) بطريق التأويل لا جرح
كحديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لاتقتل
المرتدة (وعمله) مبتدأ خبره قوله جرح اى الراوى (بعد الرواية) لذلك
الحديث (بخلاف ما رواه) متعلق بعمله اى خلاف مرويه (يقينا) اى لا
يحتمل كون ما عمله مراد من الخبر بوجه ٣ (جرح) للمروى يسقط العمل به
كحديث عايشة رضى الله تعالى عنها ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال
ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت عايشة بعدها بنت
اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه فى
رفع اليدين فى الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر رضى الله تعالى عنه
عشر سنين فلم يرفع يديه الا فى تكبيرة الافتتاح فقيل لادلالة فيما ذكر على ان
صحبته كانت بعد الرواية (دون ما كان قبله) يعنى وان عمل خلاف ماروواه
قبل روايته (او) كان (مجهول التاريخ) اى لم يعلم ان العمل قبل الرواية
او بعدها فان كلا منهما لايصير مجروحا لان حجية الحديث لاتسقط بالشبهة
(والامتناع) مبتدأ (عن العمل به) اى امتناع الراوى عن العمل بالحديث
الذى رواه (كالعمل بخلافه) خبر للمبتدأ اى مثل عمل الراوى

٩ للتيقن فى عدالتهما ووقع الشك فى زوالها لان اليقين لا يزول بالشك منه

٧ مثاله ماروى سليمان عن الزهرى عن عروة عن عايشة انه عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقد تردد فيه الزهرى منه

٤ لان الظاهر من تأويله انه لم يحمل عليه الا لقرينة معاينة يصلح للترجيح به منه

٦ بان كان اللفظ عاما فيحمله على معنى خاص او مشتركا فيحمله على احد معنييه منه

٣ بان كان الحديث نصا فى معناه غير محتمل لما عمله الراوى منه

خلاف مارواه فيخرج عن الحجية لحرمة ترك العمل بالحديث كحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه فى رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس وقد مر حكمه آنفا (و) الطعن (اما من غيره) اى من غير الراوى (فان) كان اى ذلك الغير الطاعن (صحابيا ولبس) اى الحديث (محل خفاء) يعنى اذا كان الحديث ظاهرا لايحتمل الخفاء عليهم (فجرح) اى فالطعن يكون جرحا اذلو صح لماخفاء عليهم عادة نحو قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اى حكم زنا غير المحصن بغير المحصن رواه عبادة بن الصامت كذا فى ابن ملك و قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود مفوضة اليهم حتى حلف عمر حين لحق من نفاه بالروم مرتدا وعزم ان لاينفى ابدا فعلم ان نفيه كان سياسة لاعملا بالحديث ٩ (وان) كان اى الحديث (محل خفاء) يحتمله (لبس بجرح) اى لا يوجبه كما روى ان اباموسى الاشعرى لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه فى الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل عدم عمله على الخفاء عليه وان كان من ائمة الحديث (وان) كان الطاعن (من ائمة الحديث فان) كان (الطعن مجملا) ومبهما بان يقول هذا الحديث غير ثابت اومنكر اومجروح ونحوها ٣ (لايقبل) اى الطعن لان العدالة اصل فى كل مسلم فلايترك بالجرح المبهم العدالة الثابتة (وقيل يقبل) اى الطعن المبهم فيكون جرحا لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة فى مواقع الخلاف لكنه (ان) كان (ثقة) بصيرا (عالما) باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل طعنه المبهم والافلا فلذا قال المصنف (قيل هو الحق) بناء على ذلك (وان) كان الطعن (مفسرا بما اتفق على كونه جرحا) شرعا يعنى اذا فسر الطعن بما هو جرح متفق عليه (و) الحال ان (الطاعن غير متعصب) بل هو ممن اشتهر بالنصيحة لامن اهل العداوة والعصبية (فجرح) اى فيكون الطعن جرحا (والا) اى وان فسر الطعن بغير المتفق على كونه جرحا شرعا بل فسر بمجتهد فيه اوكان معروفا بالعداوة والتعصب (فلا) اى فلا يكون طعنه جرحا (كالطعن المبهم) فيما مضى (ولا جرح بقلة روايته اوكثرتها) اى الرواية (وكثرة المزاح وحداثة السن و) ايضا لاجرح (بحد علية مسئلة اجتهادية) وكذا ما لبس بطعن شرعا من ركض ٤ الدابة وارسال الكلب وتحمل الحديث فى الصغر (ويثبت الجرح بالواحد

٩ فلو كان النفى حدا لماترك النفى فعلم ان ذلك النفى وقع بطريق السياسة وعلمنا ان هذا الحديث لايخفى عليهم لان اقامة الحدود مفوض الى الائمة ومبنى على الشهرة كذا فى ابن ملك منه

٣ اومتروك اوراويه غير عدل منه

٤ وهو حث الفرس على العدو لان الركض من اسباب الجهاد والمزاح امر ورد به الشرع لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يمازح بالحق وحداثة السن هى الصغر عند التحمل لان كثيرا من الصحابة يروون الحديث فى صغرهم بشرط الايقان عند التحمل فى الصغر والعدالة عند الاداء بعد البلوغ كذا فى ابن ملك شرح المنار منه

كالتعديل) اى كما يثبت التعديل به لان التعديل المطلق مقبول (ولا) جرح ايضا (بالتعمق فى الفقه) كما قيل فى ابى يوسف انه كان اماما حافظا الا انه اشتغل بالفقه وهذا لا يصلح جرحا لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط ولا بالتعمق فى التصوف كما قيل فى حديث الحسن البصرى لقبوله حديث كل لحسن الظن بالكل واما وكان متهما بالعصبية كطعن المحدثين فى اهل السنة لايقبل والله الموفق الى الحق (و) البحث (السادس) من المباحث المختصة بالسنن (فى محل الخبر) اى فى الحادثة التى ورد فيها الخبر للاحتجاج فيها سواء كان خبرا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اولم يكن والمراد خبر الواحد ٧ (فهو) اى محل الخبر (اما عبادات خاصة) من حقوق الله تعالى اعلم ان محل الخبر اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما عبادات او عقوبات والثانى اما فيه الزام محض اولا الزام فيه اصلا وفيه الزام من وجه دون وجه ففيه خمسة اقسام كالصلوة والزكوة والحج ولو لم تكن مقصودة لذاتها كالوضوء والاضحية (اوغالبة على العقوبة) ككفارة اليمين والصوم دون كفارة الفطر كذا فى المرآة (او) غالبة (على المؤنة) وهى الثقيل والكلفة كصدقة الفطر (او مغلوبة عنها) اى عن المؤنة كالعشر (تثبت) اى العبادات بخبر الواحد بان يكون الخبر الوحد حجة فى العبادات بلاشرط عدد ولا تعيين لفظ الشهادة (لكنه بالشرائط) السابقة من العقل والضبط والعدل والاسلام فشهادة هلال رمضان من هذا الفصل فى الصحيح لان الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصا وهو الصوم (فلا يقبل خبر الفاسق والمستور) فيها اى فى العبادات لانتفاء بعض الشرائط (الا فى الديانات) كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فيقبل خبرهما لكن (ان ضم اليه التحرى) وذلك ان فى كثير من الاحوال لايحضر العدول عند الماء وفى اشتراط العدالة لمعرفتها حرج (دون الحديث) فان ناقليه هم العلماء الاتقياء غالبا فلا حرج فى اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار فى الحديث (وقيل عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى المستور كالعدل) وفى التاتارخانية عن الكافى الحاق المستور بالفاسق ظاهر الرواية وبالعدل رواية الحسن والاصح هو الاول (ولايقبل خبر الصبى والمعتوه والكافر مطلقا) اى فى الاحاديث والديانات لانتفاء الاهلية وعدم الضرورة (واما عقوبات) من حقوق الله تعالى عطف على قوله اما عبادات اختلف فى قبول الخبر الواحد فيها (ف) روى عن ابى يوسف

٧ ولذا حصر المحل فى الفروع والاعمال اذ الاعتقاديات لا تثبت باخبار الاحاد لابتنائها على اليقين منه

(واختاره الجصاص فكذا تثبت) اى العقوبات بخبر الواحد بالشرائط السابقة ايضا لان جانب الصدق مرجح فى رواية العدل فتثبت به الحدود ولايلتفت الى احتمال الكذب فيه كما تثبت الحدود بالبينات التى هى خبر الواحد (وعندهما لا تثبت) اى العقوبات بخبر الواحد (وعليه الاكثر) كما ذهب اليه المتأخرون واختاره الكرخى لان خبر الواحد فى اتصاله بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شبهة والحدود تندرئ اى تسقط بالشبهة وما يندرئ بالشبهات لايجوز اثباته واما اثباتها بالبينات فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فلايقاس عليه[٣] مايرويه الواحد (واما حقوق العباد) عطف على القريب اوالبعيد وهى باقسامها الثلثة تثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة (فما) مبتداء اى فالذى (لا الزام فيه) بالخبر على الغير اصلا (كالوكالات والرسالات فى) ارسال (الهدايا والودايع والامانات و الاذن فى التجارة) وكذا المضاربات (فلايشترط فيه) اى فيما لاالزام فيه (الاالتميز) دون العدالة فيثبت بخبر الواحد بشرط ان يكون المخبر مميزا صبيا كان او بالغا مسلما كان اوكافرا (فيقبل فيه خبر الفاسق والصبى والعبد والكافر ولو) كان (بدون التحرى) كما نقل عن زبدة الوصول حتى اذا اخبره صبى اوكافر ان فلانا وكله فوقع فى قلبه صدقه يجوز ان يشتغل بالتصرف بناء على خبره لعموم الضرورة لعدم وجود العدل البالغ فى كل زمان اومكان ولوشرط فيه سائر الشرائط لتعطلت اكثر المصالح ولان الخبر غير ملزم والوكيل مختار فى قبول الوكالة ولاالزام عليه فى ذلك فلايشترط العدد والعدالة ولان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البر والفاجر (خلافا لشمس الائمة السرخسى) فى التحرى جعله شرطا مع التميز كما بينه ابن كمال فى شرح التنقيح نقلا عن اصوله (وما فيه الزام محض) كالبيع والشراء والاجارة ونحوها فان خبر الواحد لايكون حجة فيه (فيشترط فيه العدد عند الامكان) احتراز عن محل شهادة القابلة الواحدة على الولادة والبكارة وعيوب النساء فتقبل للضرورة فيها ولايشترط العدد لعدم الامكان العرفى (والعدالة والولاية) وهى الحرية فلا يقبل شهادة الصبى و العبد (و) يشترط (لفظ الشهادة) مع سائر شرائط الرواية وذلك لان الخبر المثبت للحقوق ملزم والالزام من الولاية فانه تنفيذ القول على الغير شاء اوابى فلابد ان يكون المخبر

[٣] اى لايقاس ثبوت العقوبات بحديث يرويه الواحد على ثبوت العقوبات بالبينة والثابت بدلالة النص قطعى كما سبق واما الثالث بخبر الواحد فليس فى هذه المرتبة كما بينه فى المرآة منه

من اهل الولاية بكونه حرا مسلما بالغا وشرط العدد ولفظ الشهادة توكيدا للخبر الذي هو حجة وتقليلا لحيل الناس والشهادة بهلال الفطر من هذا القبيل لما فيه من خوف التزوير والتلبيس (وما فيه) اى فى محل الخبر من حقوق العباد (الزام من وجه) دون وجه (كعزل الوكيل) فانه من حيث انه يبطل عمله فى المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف فى حق نفسه بالعزل والحجر فى العبد المأذون لا الزام فيه لانه يشبه سائر المعاملات كما هو متصرف فى حق نفسه بالتوكيل والاذن وكذا حجر المأذون وفسخ الشركة والمضاربة (فان وكيلا) اى وان كان المخبر وكيلا (اورسولا) من الموكل او المولى بان قال وكلتك بالخبر فلانا بالعزل او الحجر اوالتبليغ عن هذا الخبر (فيقبل خبرا لغير العدل الواحد) ولايشترط العدد اوالعدالة وذلك لان الوكيل والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما الى الوكيل والرسول (والا) اى وان لم يكن المخبر وكيلا اورسولا بل فضوليا اى اجنبيا غير مأمور (فيشترط) فيه بعد وجود سائر الشرائط اما (العدد او العدالة) عند ابى حنيفة لان شبه الالزام يوجب اشتراط العدد والعدالة وشبه المعاملات يوجب سقوطهما فشرطنا باحدهما عملا بالشبهين (وعندهما كما لا الزام فيه) اى القسم الثالث كالقسم الاول الذى لا الزام فيه اصلا فيثبت الحجر والعزل بخبر كل مميز لكونه من باب المعاملات قلنا فيه الغاء شبه الالزام (و) البحث (السابع فى نفس الخبر وهو) اى نفس الخبر (اربعة) انواع الاول (ما علم صدقه) اى صدق الخبر لاحاطة العلم به (كخبر الرسل) لمن سمعه منهم لانه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب (وحكمه) اى حكم ذلك الخبر وجوب (الاعتقاد) بصدقه (والامتثال به) لقوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه ومانهيكم عنه فانتهوا (و) الثانى (ما علم كذبه) يقينا (كدعوى فرعون الربوبية) لقيام آيات الحدوث فيه بداهة (وحكمه) اى هذا النوع (اعتقاد البطلان والاشتغال برده) باللسان واليد لدفع الفتنة (و) الثالث (ما يحتملهما) اى الصدق والكذب على السواء (بلا رجحان) احدهما على الاخر[٣] (كخبر الفاسق) لان خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار ارتكابه محظورات دينية فيستوى الجانبان (وحكمه) اى الثالث (التوقف) فيه الى ان يظهر ما يترجح به احد الجانبين عملا بقوله تعالى *يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا* الآية (و) الرابع

[٣] لانتفاء المرجح منه

مايترجح صدقه) اى الخبر على كذبه (كخبر الواحد) العدل (القرين) اى المقارن والمستجمع (بشرائط الرواية) وهى العقل والاسلام والضبط والعدالة كما مر ٦ (وحكمه) اى حكم النوع الرابع الذى هو المقصود فى هذا البحث (العمل به) اى بالخبر (بلالزوم اعتقاديقيني) بحقيته لان مخبره غيرنبى يحتمل خلافه (وله) اى للرابع (اطراف ثلثة ولكل) اى ولكل واحد من الثلثة (عزيمة ورخصة) الطرف (الاول) طرف (السماع فعزيمته) اى عزيمة السماع (ان تقرأ) ايها المخاطب الحديث (على المحدث) من كتاب اوحفظ وهو يسمعه (فتقول له) مستفهما (اهو) كما قرأت عليك (فيقول نعم اويقرأ هو) اى المحدث (عليك) منهما (والاول) اى القراءة على المحدث (اولى) عند الفقهاء (خلافا للمحدثين) قالوا ان الثانى طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابو حنيفة فى جوابه ان احقية الثانى ٣ خاصة له عليه السلام لكونه مأمونا عن السهو بخلاف غيره (والكتاب والرسالة من الغائب كالخطاب) من الحاضر (ان ثبتا بالبينة) انه كتاب فلان او رسول فلان اما الكتاب فعلى رسم الكتب وهو ٦ ان يكون مختوما بختم معروف معنونا يعنى يكتب فيه قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يبدأ بالتسمية والثناء ثم يقول حدثنى فلان عن فلان الى ان قال عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به اى بهذا الاسناد عنى واما الرسالة فان يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا انه قد حدثنى بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر اسناده فاذا بلغك رسالتى هذه فاروه عنى بهذا الاسناد وكل منهما كالخطاب مشافهة فى جواز الرواية شرعا وعرفا فيكونان حجتين اذا ثبتا بالبينة انه رسول فلان اوكتاب فلان (خلافا لجمهور المحدثين) اذ لا حاجة الى البينة عندهم (ورخصته) اى رخصة السماع بان لا يكون فيه اسماع حقيقة (الاجازة) بان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان و بين اسناده او يقول اجزت لك ان تروى عنى جميع ما صح عندك من مسموعاتى (والمناولة) وهى ان يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده الى الطالب و يقول هذا كتابى وسماعى عن شيخى فلان قد اجزت لك ان تروى عنى هذا والاصل المعتبر الاجازة والمناولة لتأكيد الاجازة فقط ٩ (فان علم) الطالب فى صورة المناولة (ما فى الكتاب) بان كان عالما بما فيه (صح الاجازة)

قله ودينه على هواه وشهوته بامتناعه عما يوجب الفسق منه

٣ اى ان احقية القراءة من عليه السلام بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان مأمونا عن السهو واما غيره فلا يؤمن عن السهو منه

٦ قال فى الهداية الكتاب كالخطاب وكذا الارسال وهذا ليس له اختصاص بالحديث بل يجرى فى الفروع فاذا كتب البايع بعد العنوان اما بعد فقد بعتك عبدى فلانا بكذا فوصل الكتاب الى مكتوب اليه فقال فى مجلس بلوغ الكتاب اشتريته تم البيع على هذا الاصل كذا فى المنهوات نقلا عنه منه

٩ لان مجرد المناولة بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدون مناولة الكتاب معتبرة و يجوز الاجازة لمعدوم كقوله اجزت لفلان ولمن يولد له ما دام تناسلوا كذا بينه ابن ملك فى شرح المنار منه

بالاتفاق والا فلا (قيل صح) الاجازة (مطلقا) فيما لم يعلم الطالب المجاز له ما
فى الكتاب (عند ابى يوسف و) روى (عن شمس الائمة السرخسى الاصح)
عندى (ان عدم صحة هذه الاجازة متفق عليه) لان السنة اصل الدين
ومبناها على الشهرة فلا وجه للحكم بصحة تحمل الامانة قبل العلم (و) الطرف
(الثانى الضبط) وهو قسمان ايضا (وعزيمته) الاولى بالفاء اى عزيمة
الضبط (الحفظ) اى حفظ ما سمعه وفهمه من وقت السماع (الى وقت
الاداء) وهو مذهب ابى حنيفة فى الاخبار والشهادة (ورخصته) اى الضبط
(الكتاب) اى ان يعتمد الكتاب (فان تذكر) الحادثة المسموعة (حين النظر)
فى الكتاب (فحجة) يحل له ان يروى لان التذكر بمنزلة الحفظ سواء كان خطه
وخط غيره (وانقلب) هذا القسم من الكتاب (فى زماننا عزيمة) وان كان
رخصة فى السلف (والا) اى وان لم يكن متذكرا فلا يكون حجة عند ابى
حنيفة (فلا يعمل به) اى بالكتاب (فى الحديث) راويه لان الخط وضع للتذكر
بالقلب كالمرآة للعين فلا عبرة للمرآة اذا لم ير الرائى وجهه فكذا لاعبرة
الكتاب بلا تذكر القلب لان الخط يشبه الخط (وكذا) لا يعمل بالكتاب
(فى سجل القاضى) اى ولا يعمل قاض يجد فى خريطته سجلا مخطوطا
بخط القاضى (و) لا فى (صك الشاهد) الذى يرى خطه فى الصك لما مر فلا
يستفاد العلم بصورة الخط بلا تذكر وانه مما يزور و يغير قال المصنف فى منهواته
قال فى الاشباه لا يعتمد على الخط ولا يعمل به (و) روى (عن ابى يوسف) ان
الكتاب (يقبل فى الحديث والسجل ان) كان الكتاب (فى يده) او فى يد امينه
لامن عن التزوير سواء كان بخط او بخط رجل معروف ٩ (والا) اى وان
لم يكن الكتاب فى يده او فى يد امينه (فيقبل فى الحديث) ان كان الخط (معروفا)
مأمونا عن التبديل والغلط (لا) يقبل (فى السجل) ولا يحل العمل به لان
التزوير فيه غالب (ولا فى صك) كائن (فى يد الخصم) لغلبة التزوير فيه ايضا
فى اذا كان فى يد الشاهد يقبل (ومحمد رحمه الله تعالى جوز العمل بالصك)
فى الكتاب كابى يوسف لا مطلقا بل (ان) كان (الخط) اى خط الكتاب
معلوما بلاشبهة) وان لم يكن الصك فى يده لان التغيير غير متعارف استحسانا
توسعة للامر على العباد (و) الطرف (الثالث الاداء وعزيمته) اى الاداء
النقل بلفظه) اى ان يؤدى المسموع بلفظه او معناه على الوجه الذى
سمعه من المروى عنه بعينه بلا تغيير فيه (ورخصته النقل بالمعنى) يعنى ان

٩ اما فى الحديث فلان التبديل فيه غير متعارف فاشتراط التذكر يؤدى الى تعطيل الاحاديث واما فى السجل فلان القاضى لكثرة اشتغاله يعجز عن حفظ كل حادثة فلما كان الكتاب فى يده امن عن التزوير فيقبل ويعمل به ١٢

يرويه بلفظ اخر يؤدى معنى الحديث (ومنعه) اى النقل بالمعنى الامام (الرازى و بعض المحدثين) لانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع الكلم سابق فى الفصاحة وفى النقل بالمعنى لا يؤمن من الزيادة والنقصان والجواب ان الكلام فى غير جوامع الكلم ونظائرها لتنوع النقل بالمعنى فى الحديث بانواع ولذا قال (والمختار عند العامة) اى عامة العلماء وجمهور المحدثين منهم الحسن والشعبى والنخعى والائمة الاربعة رحمهم الله تعالى (ان) كان الناقل (فقيها) مجتهدا (يجوز) اى النقل بالمعنى له (مطلقا) اى فى الظاهر (وفوقه) اى فى النص والمفسر والمحكم للعالم باللغة وحجتهم ما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا يا رسول الله انا نسمع منك الحديث ولانقدر على تأديته كما سمعناه قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس به وروى ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وانسا وغيرهما كانوا يقولون عند الرواية قال عليه السلام كذا اوقريبا منه اونحوامنه ولم ينكر عليهم منكر وكان اجماعا على الجواز كذا بينه ابن ملك (والا) اى وان لم يكن فقيها (فيجوز) اى النقل بالمعنى (فيما فوق الظاهر) وهو النص والمفسر والمحكم للعالم باللغة فانه لما لم يشتبه معناه لا يتمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة اخرى واما فى الظاهر كعام ٧ يحتمل الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز لايجوز الا للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد منه فيقع الامن عن الخلل بمعناه (لا) اى لايجوز (فى اقسام الخفأ) اى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه لان بيان معانيها تأويل وتأويل الراوى لا يكون حجة على غيره ولامتناع الوقوف على المعنى (ولا) يجوز اى النقل بالمعنى ايضا (فى جوامع الكلم مطلقا) اى للمجتهد وغيره فى الاصح وهى ما كان لفظه قليلا ومعناه كثيرا كقوله عليه السلام الماء من الماء ولا ضرر ولا ضرار فى الاسلام لكونه عليه السلام مخصوصا بذلك النظم على ما اشار اليه بقوله عليه السلام اوتيت جوامع الكلم اى خصصت بذلك فلا يقدر احد على ماهو مخصوص به (وقيل) ان النقل بالمعنى للجوامع (جائز للفقيه العارف باللغة ان) كان جوامع الكلم (ظاهر المعنى وقيل يجوز) النقل (فى المفردات دون المركبات وقيل)يجوز النقل بالمعنى (لمن يستحضر لفظه) اى يتمكن الى ان يتصرف فى اللغة (وقيل) يجوز اى النقل بالمعنى (لمن نسى لفظه) اى لفظ الحديث (و بقى معناه) مرتسما

٧ كما ان قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه موجبه العموم نظرا الى كلمة من لكن المراد منه الخصوص لان الصغير والانثى ليسا بمرادين فلولم يكن الناقل فقيها ربما ينقل بلفظ لا يحتمل الخصوص والمجاز بان يقول كل من ارتد فاقتلوه ذكرا او انثى فيتغير الحكم ويفسد كذا نقل عن شرح المغنى منه

فى ذهنه فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه (واما اختصار الحديث) اى ايراده بطريق الايجاز فى لفظه (فقيل ليس بجائز مطلقا) اى بالزيادة والنقص (اوقيل تقليله جائز مطلقا) وقيل (يجوز النقص) اى ايراد بعضه وترك بعضه (لا الزيادة) اى الزيادة على لفظ الحديث (وقيل الصحيح ان) كان المتكلم (من) زمرة (العالم الفارق بين تعلق المذكور بالمتروك وعدمه) اى وبين عدم تعلقه كالصغانى اورد بعض الحديث وقطع بعضه فى كتاب المشارق (جائز) من مثله (والافلا) يجوز اختصاره وقطع بعضه (واكتفاء المصنف) مبتداء خبره قوله فالاكثر اى اكتفاء المؤلفين فى مقام الاستشهاد والاحتجاج (بمحل حجية الحديث) اى بقدر حاجتهم فى الاستشهاد بايراد بعض الحديث (فالاكثر) قائلون الجواز (كمالك والبخارى) وروى (عن ابن صلاح كراهته) اى كراهة الاكتفا بقدر الحاجة (ورد بانه مخالف لما استمروا عليه بلا نكير) كاستشهاد النحويين قال المصنف فى منهوا ته كذا فى خلاصة الطيبى فى اصول الحديث (واما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم) اى الاختيارى الصالح للاقتداء به لكون المقام لبيان حكم الاقتداء فى فعله (فهو اما) فعل (غير قصدى كما) وقع فى حالة (النوم والسهو) وهذا ليس مما نحن فيه لانه لايصلح الاقتداء (واما) فعل (قصدى) واقع (على ان يكون) ذلك الفعل (مخصوصا به) صلى الله تعالى عليه وسلم كوجوب التهجد والضحى والزيادة على الاربع فى النكاح وغيرها ولايلزم الاتباع فيها اياه (اوزلة) عطف على قوله مخصوصا وهى اسم لفعل حرام غير مقصود فى عين الفاعل ولكنه صدر عن الفاعل حين قصده الى فعل مباح كمن قصد المشى فى الطريق فزل قدمه فان قصده الى اصل المشى دون الزلل فلم يوجد فيه القصد الى عينها بخلاف المعصية فانها حرام وقع عن قصد ٩ اليه فاطلاق اسم المعصية على الزلة فى قوله تعالى * فعصى آدم ربه * مجاز لان الانبياء معصومون عن الكبائر والصغائر لا عن الزلات عندنا وليس معنى الزلة انهم ذلوا عن الحق الى الباطل ولكن معنى انهم زلوا عن الافضل الى الفاضل وانهم يعاتبون بالزلة بجلال قدرهم عزتهم عند الله (اوفعل طبع) عطف على زلة كالاكل والشرب (فلا تقتدى به) اى لايلزم فيها الاقتداء به عليه السلام لان بعضها لايصح الاقتداء بعضها لايجب فلا يكون من مبحثنا (واما غير ذلك) وهى ثلثة مباح

٨ كما وقع فى حديث ذى اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله قال عليه السلام كل ذلك لم يكن منه

مطلب فعله عليه السلام

٩ بعينه ولهذا عصم الانبياء عنه بخلاف الزلة فانها يجوز صدورها منه

ومستحب وفرض وادخل الاصوليون الواجب فى الفرض وهو الاولى لان الواجب ما ثبت بدليل فيه شك وهو لايتصور فى حقه عليه السلام لان الدلائل كلها قطعية فى حقه عليه السلام وقسم بعضهم الى اربعة وجعل الواجب قسما آخر متابعة لفخر الاسلام واجاب عن السؤال بان المراد تقسيم افعاله عليه السلام بالنسبة الينا فحينئذ يثبت بعض افعاله فى حقنا بدليل ظنى (فالاصل فى) ذلك الغير (الاقتداء به عليه السلام) كما وقع منه (ان علم صفته) اى صفة ذلك الفعل فى حقه عليه السلام (من الاباحة والاستحباب والفرض) فامته مثله عليه السلام فى صفة العبادات وغيرها فان كان اى ذلك الفعل فرضا عليه كان فرضا علينا وان كان واجبا عليه مثلا كان واجبا علينا وهكذا (واختلف فى الوجوب) لان الشك لايتصور فى حقه عليه السلام فلا واجب عليه ووجه فيما مر آنفا فيقتدى به عليه السلام بتلك الجهة لقوله تعالى *اطيعوا الله واطيعوا الرسول* وقوله تعالى *لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة* تنصيصا على جواز التأسى اى الاتباع به عليه السلام فى افعاله (الا اذا قام دليل) يدل (على الخصوص) بالنبى عليه السلام فاذا قام دليل خاص بالنبى فيحمل حينئذ على مايفيده الدليل الصارف (والا) عطف على قوله ان علم اى وان لم يعلم صفة الفعل فى حقه انه عليه السلام على اى وجه فعله (فمباح له عليه السلام) اى حكم ذلك الفعل ان يكون مباحا له عليه السلام يعنى يقتدى به معتقدا انه مباح آخذا بالمتيقن لان المباح ادنى منازل افعاله صلى الله تعالى عليه وسلم (وجاز لنا اتباعه) فيه لانه بعث ليقتدى باقواله وافعاله كسائر الانبياء ولايحمل على المخصوص به عليه السلام لانه نادر وهو قول الجصاص ومختار فخر الاسلام وشمس الائمة (وليس لنا اتباعه عليه السلام) لاحتمال الخصوص به عليه السلام (عند الكرخى) بل نعتقد الاباحة لكونها متيقنة (وواجب عليه عليه السلام وعلينا اتباعه) مالم يقم عليه دليل المنع (عند بعض) لقوله تعالى *اطيعوا الله واطيعوا الرسول* ويجب التوقف عند بعض حتى يظهر جهة فعله وهو ضعيف (واما تقريره عليه السلام) يعنى اذا فعل فعل بحضرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اوفى عصره وعلم بذلك الفعل وكان قادرا على الانكار كان عدم انكاره تقريرا لذلك الفاعل عليه فحكمه (ان كان) ماقرره صلى الله تعالى عليه السلام (مما علم انكاره) اى انه عليه السلام منكر له لكن تركه لعدم النفع فى الحال كذهاب كافر فى كنيسة

(فلا اثر فى سكونه عليه السلام) ولا دلالة له على الجواز اتفاقا (والا) اى وان لم يعلم انكاره عليه السلام (دل) اى سكونه (على الجواز) اى جواز ذلك الفعل من فاعله لانه لو لم يدل على الجواز لزم تقريره عليه السلام له على المحرم بسكونه وهو محال منه (سيما الاستبشار) اى استبشار الرسول مع سكوته ادل على الجواز (تذنيب شريعة من قبلنا) فقد اختلف فى لزوم شرايع من قبلنا علينا كما اختلف فى افعال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وانه عليه السلام وامته هل كانوا متعبدين بشرع من تقدم عليه بعد البعث فقيل ان كل شريعة ثبتت لنبى فهى باقية فى حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم دليل النسخ وقيل ان شريعة كل نبى تنتهى بوفاته وذهب اكثر المشايخ منا الى ما قال المصنف رحمه الله (شريعة لنا) اى يجب العمل علينا بموجبها لقوله تعالى * اولئك الذين هديهم الله فبهديهم اقتده امر الله تعالى نبيه ان يقتدى بهم والهدى اسم يقع على الايمان والشرايع

(اذا قصها الله تعالى عزوجل او اخبر بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بلا نكير) اى بلا انكار على انها شريعة لرسولنا عليه السلام اما وجوبها فلقوله تعالى * ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا * الآية والموروث مختص بالوارث والاختصاص ههنا من جهة العمل واما التقييد بالقص فى قوله اذا قصها الله او اخبر بها الرسول بلا نكير فلارتفاع الاعتماد بكتبهم لتحريفهم اياها واما انه شريعة لرسولنا كما اشار اليه بقوله (ما لم يظهر نسخه) فلقوله عليه السلام حين رأى صحيفة من التورية فى يد عمر رضى الله تعالى عنه امتهوكون اى متحيرون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لماوسعه الا اتباعى (واختلف) فى انه (صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعبد بشرع نبى قبله) بعد البعث ام لا (فقيل لا) اى لم يكن متعبدا به لقوله تعالى * لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (وهو الاصح وقيل نعم) لان كل شريعة ثبتت لنبى فهى باقية فى حق من بعده الى قيام الساعة ثم اختلفوا فيه (فقيل انه) عليه السلام متعبد

(بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع عيسى عليه السلام و) قيل انه متعبد (بما ثبت انه شرع) ولم يفرقوا بين ما ثبت بالنقل او بالرواية من كتبهم وبين ما ثبت بالقرآن او السنة (وتوقف الغزالى وعبد الجبار واما مذهب الصحابى)

وهو سواء كان الصحابى اماما كان مثل الخلفاء الاربعة او حاكما ومفتيا ليس بحجة على صحابى آخر بل هو حجة على غير الصحابى (فاما علم اتفاقهم) وشاع بين الاصحاب وسلموه (ولو سكوتا) بعد علمهم (فيجب الاتباع) اى يجب على غير الصحابى التقليد بهم وهو عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما يقول او يفعل معتقدا تأمل فى الدليل كانه جعل قوله قلادة فى عنقه دليله قوله عليه السلام اصحابى للحقية فيه من غير كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فصار قولهم حجة لكرامة صحبتهم (واما علم) مجهول عطف على قوله علم (اختلافهم) فى امر من الامور الشرعية (فيجوز المخالفة) فيه فانه ليس بحجة على غيره (لكن لا يعدل عن قولهم) اى قول الصحابى الذين اختلفوا (فيه الا بدليل) يدل على خلافه (فيعمل فى قولهم (اما بالترجيح او بشهادة القلب واما الا يعلم اتفاقهم واختلافهم فيجب التقليد) اى تقليد الغير للصحابى (فيما لا يدرك بالقياس عند الكرخى) لتعين جهة السماع من الرسول اذ لا يظن بهم المجازفة والكذب فى قولهم قيل هو الاصح نسب ذلك الى صدر الشريعة فى شرح الوقاية فى كتاب القضاء كذا فى منهواته (ومطلقا عند ابى سعيد البردعى) اى يجب التقليد بهم فيما لم يعلم مطلقا سواء كان قولهم يدرك بالقياس اولا لان قولهم ان كان عن سماع فيها وان كان عن رأى فرأيهم اقوى من رأى غيرهم واقرب الى الصواب ببركة صحبة النبى عليه السلام ولهم مزية فى الضبط فيرجح رأيهم (وهو مختار المتأخرين) وجمهور اصحابنا كشمس الائمة وفخر الاسلام وابى اليسر وغيرهم فيترك به اى بقول الصحابى قياس ٩ التابعين ومن بعدهم ٣ لما سبق (وقيل لا يجوز) اى تقليدهم لانه قد ظهر فيهم الفتوى بالرأى وثبت احتمال الخطاء فى اجتهادهم كسائر المجتهدين فلم يجز التقليد بهم (وقيل لا يجب لكن يجوز) تقليدهم (وعند الشافعى لا تقلد احدا منهم) اى من الصحابة سواء كان يدرك بالقياس او لا وقد اتفق عمل اصحابنا ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ومن تابعهم بالتقليد فيما لا يدرك بالقياس مثل المقادير كما فى اقل الحيض كما قال عمر رضى الله تعالى عنه اقل الحيض ثلثة ايام واختلف عملهم فيما يدرك بالقياس كما حققه ابن ملك (واما) مذهب الصحابى (فى تأويل النص) فقيل لا يلزم تأويل الصحابى للنص حيث لا يكون مقدما على تأويل غيره لان التأويل يكون بالتأمل فى معانى الكلام ولا مزية لهم من هذه الجهة على غيرهم (فلا يجب تقليدهم اجماعا واما التابعى) اى التقليد بهم فقيل

٩ لاحتمال السماع من الرسول احتمالا راجحا وترجح جانب الاصابة فى اجتهادهم لمشاهدتهم محل الاحكام والنصوص منه

٣ كفرضية المضمضة والاستنشاق فى الجنابة وعدم انتقاض الوضوء بخروج ما لا يسيل من الدم تركنا القياس فيهما بقول ابن عباس اذ القياس فى الاول كونهما سنة كما كان فى الوضوء وفى الثانى كون الخارج ناقضا سال او لم يسل كما قال به زفر لظهوره من البدن قياسا على ظهور البول من رأس الاحليل منه

مثله) اى مثل الصحابى فى وجوب قبول قوله (ان ظهر فتواه فى زمنهم)
اى فى زمن الاصحاب اعلم ان التابعى وهو الذى صحب من صحب النبى
عليه السلام اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد فى عصر الصحابة و لم يزاحمهم
فى الفتوى لايجوز تقليده بالاتفاق وان ظهرت فتواه فى عصر الصحابة كالحسن
البصرى وسعيد ابن المسيب والنخعى و الشعبى وشريح وعلقمة ومسروق
كان مثل الصحابى فى التقليد عند بعض مشايخنا (قيل هو الاصح)
وفى النوادر كذا روى عن ابى حنيفة لانه لما زاحمهم فى الفتوى و سلموا له
اجتهاده صار مثلهم فى وجوب التقليد اذ قد صح ان عليا رضى الله تعالى
عنه تحاكم الى شريح فى درعه مع يهودى فقال شريح لليهودى ماتقول
قال هذا درعى و فى يدى فطلب من على شاهدين فدعا قنبر مولاه والحسن
ابنه فشهدا لعلى فقال شريح اما شهادة مولاك فاجيزلك واما شهادة ابنك
فلااجيزهالك فرضى على رضى الله تعالى عنه الحكم فسلم الدرع الى اليهودى
مع ان مذهب على قبول شهادة الولد لوالده ثم قال اليهودى سبحان الله
امير المؤمنين مشى الى قاض ولاه فقضى القاضى عليه ورضى به فدل على
صحة دينهم وقال صدقت والله ان الدرع لدرعك خذها ثم اسلم على
يده فقال على رضى الله تعالى عنه هذا لك و هذا الفرس ايضا و خالف
مسروق ابن عباس فى النذر بذبح الولد٦ والقولان مرويان عن ابى حنيفة
وقال النسفى فى المنار وهو الصحيح واختار فخر الاسلام رواية النادر انتهى
ومال اليه كلام التنقيح والمصنف رحمه الله تعالى (وفى ظاهر الرواية عن
ابى حنيفة انه قال لا اقلدهم) اى التابعى (هم رجال) اجتهدوا (ونحن
رجال) نجتهد وقال ماجاء من الصحابى فعلى الرأس وما جاء من التابعى
زاحمناه وان لم يظهر فتواه ولم يزاحمهم فى الفتوى قيل فهو كسائر ائمة
الفتوى لايصح تقليده (واما من بعدهم) اى بعد التابعى (فالادنى يقلد
الاعلى كـ) تقليد (غير المجتهد للمجتهد) مثل اقتدائنا للامام الاعظم ابى
حنيفة رحمه الله تعالى والبعض للامام الشافعى وغيرهما

٦ فانه روى ان ابن عباس سئل عن النذر بذبح الولد فافتى بوجوب ذبح مائة من الابل اذهى ديته وافتى مسروق بوجوب شاة فرجع ابن عباس الى فتواه وقال رأيى مثل رأى مسروق كذا فى مشارق الانوار منه

﴿ الركن الثالث ﴾

فى بيان (الاجماع وهو) فى اللغة لمعنيين احدهما العزم يقال اجمع فلان على
السير اذا عزم فيتصور من واحد وثانيهما الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا
اى اتفقوا وفى الشريعة (اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)
المراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد او القول او الفعل قيد بالمجتهدين

اذ لاعبرة باتفاق العوام وقيد بالامة ليخرج الامم السالفة (في عصر) ظرف
للاتفاق معناه في زمان ماقل او كثر ثني لتوهم جميع الاعصار (على حكم
شرعي اجتهادي) خرج به حكم غير ديني نحو السقمونيا مسهل وكذا
ديني غير اجتهادي كاحوال الصحابة واحوال الآخرة واشراط الساعة
لان الاعتماد في مثل ذلك على النقل اوالعقل (وقيل على امر من الامور)
مطلقا مكان حكم شرعي ليعم الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع
المجتهدين في امر الحروب ونحوها ورد بان تارك الاتباع ان كان آثما فهو امر
شرعي ديني والا فلا معنى للوجوب فلا وجه للعدول عن الاول (و) هو (حجة
قطعية) اى الاجماع حجة قطعية موجبة للعلم عقلا لانه لو لم يكن كذلك
لما اجمعوا على تقديم الاجماع على الدليل القاطع وان لم يجمعوا على التقديم
بل عكسوا لعارض هذا الاجماع اجماعهم على غير القاطع وهو محال عادة
ونقلا فان الاحاديث الصحيحة دالة على بقاء الشريعة المحمدية الى آخر
الدهر فلو جاز الخطأ على اجماعهم وخرج الحق عن اقوالهم لزم عدم
بقاء الشريعة فوجب ان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى وصيانة
لهذا الدين ولقوله تعالى * كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر * والخيرية توجب الحقية فيما اجتمعوا عليه وقال عليه
السلام * لا تجتمع امتي على الضلالة * وقال النظام والخوارج انه ليس بحجة
اصلا لانكارهم ثبوت الاجماع وهو باطل (وركنه) اى ركن الاجماع وهو
مايقوم به الاجماع (الاتفاق) اى اتفاق المجتهدين في حكم وهو نوعان
عزيمة ورخصة (والعزيمة فيه) اى في الاتفاق (تكلم الكل) من المجتهدين
على الحكم (فهو) اجماع (قولي) اى فيسمى اجماعا قوليا (او عملهم) اى
عمل الكل منهم ان كان من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا
في المزارعة او المضاربة او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على مشروعيته
(فعملي) اى فهو اجماع عملي (والرخصة) في الاتفاق (تكلم بعض) اى
بعض المجتهدين على قول (او عمله) اى عمل بعضهم (وسكوت الباقين) منهم
(بعد بلوغه) اى بلوغ تكلم البعض او عمله الى الباقين (و) بعد (مضي) مدة
(التأمل) وهي ثلثة ايام او مجلس العلم (فسكوتي) اى فيسمى هذا اجماعا سكوتيا
فجعل هذا اجماعا لان العرف عند وقوع حادثة افتاء الكبار وسكوت الصغار
فاشتراط السماع من الكل بالنطق متعذر لان الوقوف على قول كل واحد

منهم فى حكم الحادثة متعذر والسكوت فى مقام الاقتضاء للفتوى فسق وحرام فى امر الدين اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس فينبغى ان يكون انتشار الحادثة وفتواها وسكوت الباقين كافيا فى انعقاد الاجماع لان السكوت منهم فى مقام الخلاف محال عادى (خلافا للشافعى) فى القسم الاخير (وابن ابان والباقلانى) قال الشافعى انه ليس باجماع لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة او للتأمل الى الجواب فلا يدل على الرضاء كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه خالف عمر فى مسئلة العول بعد وفاته فيقال له هلا اظهرت حجتك على عمر فقال كان هيبته تمنعنى وجوابه ان مضى مدة التأمل شرط فيه فحينئذ لا يتهم الصحابة بارتكاب الحرام وكان عمر رضى الله تعالى عنه الين الناس فى قبول الحق قيل صح عن الشافعى انه قال لو كان الساكتون نفرا يسيرا ينعقد الاجماع عنده (واهله) اى اهل الاجماع (مجتهدا) اى من كان مجتهدا اذ لو اعتبر وفاق العوام لم يتصور اجماع لجواز اتفاق الامة حينئذ على الخطأ (غير فاسق) لان الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة والاهلية لا تثبت الا بالعدالة وذهب ابو بكر الباقلانى الى ان الاجتهاد ليس بشرط واعتبر قول العامى فى انعقاد الاجماع والجواب ان العوام كالانعام فلا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم التقليد (و) غير (مبتدع مطلقا) اى سواء دعى الى بدعته اولا فانه اذا كان عالما بقبح ما ارتكبه معاندا فهو متعصب كبعض الروافض فى تغليط جبريل عليه السلام بنزول الوحى وان لم يكن المبتدع عالما به فلا عبرة بقول الجاهل بحاله فلا يكون من الامة الكاملة (وقيل ان دعى) اى المبتدع (الى بدعته) لا يكون من اهل الاجتهاد والا فلا تمنع اهليته (ولا يعتد بالعوام) ولا يعتبر قولهم (والعالم العامى) اى غير البالغ الى رتبة الاجتهاد (من العوام) اى ملحق بالعوام ههنا (وقيل العوام فيما لا يحتاج) فيه (الى الرأى كنقل القرآن) واعداد الركعات ومقادير الزكوة (داخلون فى المجتهد) فان العوام كالمجتهدين فى ذلك الاجماع واما فيما يختص بالرأى فلا عبرة لمخالفة العوام والعلماء الغير المجتهدين (وشرطه) اى شرط الاجماع (اتفاق الكل) اى كل المجتهدين (فى اهل العصر) لان الواحد الصالح للاجتهاد لو بقى مخالفا لا يكون اجماعا لاحتمال ان يكون الحق مع الواحد المخالف لان المجتهد يخطئ ويصيب وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر ٧ (فلو لم يوجد فى عصر الا مجتهد واحد

٧ لان الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ فى النار ولو لم ينعقد الاجماع بالاكثر لما استحق المخالف الوعيد ولنا ان لفظ الامة فى قوله عليه السلام لا تجتمع امتى على الضلالة يتناول الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف والمراد بقوله من شذ شذ بعد ان كان موافقا للجماعة حتى تحقق الاجماع فيه كما بينه ابن ملك

ففيه قولان) احدهما يكون قوله اجماعا لانه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الامة كما قال الله تعالى * ان ابراهيم كان امة قانتا وثانيهما لا يكون اجماعا لاشتراط العدد (وعلى اشتراط العدد قيل) اقل ما ينعقد الاجماع (باثنين) لان الاجتماع لا يتحقق بدون ذلك (وعند شمس الائمة السرخسي الثلثة) لانه اقل الجماعة (فلا يكفي العترة) اي اذا اشترط اتفاق الكل فلا ينعقد الاجماع بعترة الرسول اي اهل بيته عليه السلام فقط خلافا للامامية والزيدية من الشيعة (ولا) يكفي (ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما) خلافا للبعض (ولا الائمة الاربعة) خلافا لاحمد وابي حازم منا (ولا اهل المدينة ٤ خلافا لمالك (ولا كونهم) عطف على قوله فلا يكفي اي ولا يلزم في الاجماع كون كل المجتهدين من (صحابة) فان ذلك ليس بشرط في انعقاد الاجماع خلافا للظاهرية واذا كان كذلك (فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة) لعدم كونهم بدون التابعي كل الامة ولانهم سوغوا اجتهاد التابعي معهم والتفتوا اليه (ولا بلوغهم) عطف على كونهم اي ولا يلزم بلوغ الكل (حد التواتر) فانه ليس بشرط للاجماع لعموم الادلة السمعية (ولا انقراض العصر) يعني موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس بشرط لانعقاد الاجماع عندنا ولا حجيته وهو الاصح من الشافعي لعموم تلك الادلة فلو اتفقوا ولو حينا لم يجز لاحد مخالفته ولا رجوع البعض عنه حتى لو رجع لم يبطل الاجماع وشرط الانقراض زيادة على النص (والاختلاف) مبتدأ (السابق) على الاجماع (لا يضر) خبر اي لا يمنع (الاجماع اللاحق) اي المتأخر ولا يشترط للاجماع عدمه وبيانه ان اهل العصر الاول اذا اختلفوا على قولين فبعد ما استقر الخلاف بينهم هل يجوز لمن بعدهم الاجماع على احدهما والاصح عند مشايخنا انه يجوز لان المعتبر اتفاق المجتهدين في عصر واحد وقد وجد ٧ قال بعضهم فيه اختلاف بين ائمتنا فعند ابي حنيفة يمنع من الانعقاد وعند محمد لا يمنع وابو يوسف في رواية معه وفي رواية مع ابي حنيفة مستدلين بمسئلة بيع ام الولد ونفوذ القضاء ٦ وعدمه فيه (لكن) لا مطلقا (بل بشرط ان لا يكون) ما به الاجماع (خارجا عن الخلاف السابق) بان يكون الاجماع اللاحق على قول ثالث فحينئذ يكون الخلاف السابق مانعا للاجماع المتأخر (وعند البعض مطلقا) اي لا يضر الاختلاف السابق للاجماع اللاحق سواء كان للاجماع داخلا

٤ حيث قال كونه من اهل المدينة شرط لقوله عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها واخطأ خبث فلما كان منفيا عن اهلها كان قولهم صوابا واجيب بان المراد من كره الاقامة في المدينة ولا نسلم ان الخطأ الاجتهادي خبث منه

٧ ويرتفع الخلاف السابق عند علمائنا الثلثة وهو مختار فخر الاسلام وتبعه المصنف منه

٦ وهي ان قضاء القاضي بجواز بيع ام الولد باطل عند محمد وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة فعند عمر رضي الله تعالى عنه لا يجوز وعند علي يجوز ثم اتفق من بعدهم على انه لا يجوز بيع ام الولد فكان هذا القضاء قضاء بخلاف الاجماع عند محمد رحمه الله وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى ينفذ قضاء القاضي لشبهة الاختلاف في وقت الصحابة ولا يثبت الاجماع مع وجود الاختلاف فيه عند اكثر العلماء فصار قضاء القاضي ببيع ام الولد محلا مجتهدا فيه غير مخالف للاجماع القطعي فينفذ قضاؤه بجواز بيعها للشبهة كذا بينه ابن كمال في شرح التنقيح وابن ملك منه

في الخلاف السابق او خارجا عنه تمسكوا بان اختلاف السابق دليل صحة الاجتهاد ولامنع منه ولانه لولم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان للام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي اخر ولم ينكر والا لنقل وشرط البعض كون الاجماع في مسئلة غير مجتهد فيه من السلف وقالوا الخلاف المتقدم مانع من الاجماع المتأخر لان المخالف قوله معتبر في خلافه لدليله لالعينه ودليله باق ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف لكن المختار عدم اشتراطه والسؤال مجاب في المطولات قال الامام السرخسي الاوجه عندي ان هذا اجماع عند اصحابنا رحمهم الله جميعا الدليل ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر لان المعتبر اتفاقهم في عصر وقد وجد ودليل السابق كان دليلا لكنه لم يبق لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة في الاجماع اللاحق على بطلان الدليل السابق واما التضليل فان اريد به الخطأ في الدليل فلا فساد فيه وان اريد به الخطأ في الحكم فلا بد منه عند الاختلاف لان الحق واحد (واستدلال اهل العصر بتأويل نص لا يمنع) اي ذلك الاستدلال (احداث دليل آخر لمن) اول النص (بعدهم) بدليل آخر موافقا اومخالفا (عند الاكثر) خلافا لبعضهم (وسنده) اي سند الاجماع والداعي له مستقلا بحجيته (امارة) اي ليس الا دليل ظني (كخبر واحد) كاجماع المجتهدين على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والسبب الداعي الى الاجماع قوله عليه السلام لاتبيعوا الطعام قبل القبض (وكذا قياس) كاجماعهم على جريان الربوا في الارز وسببه القياس وقد يكون من الكتاب كاجماعهم على حرمة الجدات بقوله تعالى * حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم * (خلافا للبعض) هذا في الكتاب قالوا لاينعقد الاجماع الاعن خبر الواحد والقياس اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لايحتاج الى الاجماع بل يثبت بهما وينبغي للمصنف ان يذكر الكتاب كما ذكره ابن ملك لان هذا الخلاف مبني عليه (وقيل) ان سند الاجماع (نص قطعي) اي لاينعقد الاجماع الابدليل قطعي لان غيره لايوجب القطع وقيل ينعقد لاعن دليل بالهام وتوفيق بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا يوفقهم لاختيار الصواب قلنا ذلك فاسد لان العدول لا يتصور منهم الاجماع على حكم شرعي جزافا بلا دليل بل هو بناء على حديث اومعنى من النصوص واما ماكان سنده قطعيا فليس بثابت بالاجماع (وحكمه) اي حكم الاجماع

فى الاصل من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض (افادة اليقين) اى ان يثبت المراد به على سبيل القطع كرامة لهذه الامة كما ان الكتاب والسنة كذلك (الا بالعوارض) كافادة الكتاب والسنة الظن بحسب العوارض كالآية المؤولة وخبر الواحد (فيكفر جاحده) اى منكرى حجية الاجماع (مطلقا) كما هو المختار عند مشايخنا (وقيل ان) كان ماوقع فيه الاجماع (من الضرورة الدينية) كالعبادات الخمس من شرائط الاسلام وفى غيرها خلاف لنا قوله تعالى * وكونوا مع الصادقين * اراد بهم الصادقين فى كل الامور الذى يجب متابعتهم وهم مجموع الامة لا بعضهم وقوله تعالى * وكذلك جعلناكم امة وسطة * وصفهم بالوسط بمعنى العدل وقوله تعالى * كنتم خير امة اخرجت * والخيرية تستلزم الحقية فيما اجتمعوا له لانه لولم يكن حقا كان ضلالا لقوله تعالى * فاذا بعد الحق الا الضلال ولاشك ان الضال لايكون خير الامة فيكون اجماعهم حجة لان الله تعالى حكم بعدالة الامة وخيريته فلابد من صدقهم قطعا والدليل كثير فيه (واعلم ان نقل الاجماع اما بالتواتر او الشهرة او الاحاد كما يجئ قريبا (واقوى) مراتب (الاجماع للصحابة) اى اجماع الصحابة تصريحا من الكل كاجماعهم على خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه لانه اجماع لاخلاف لاحد فى صحته لوجود عترة الرسول واهل المدينة فيهم (فهو بمنزلة) الخبر (المتواتر) كالآية القطعية الدلالة فيكفر جاحده ان لم يكن اجماعا سكوتيا حتى اذا صرح بعض الصحابة وسكت آخرون لم يكن متفقا عليه لان السكوت دون النص فى الدلالة فيسمى اجماعا سكوتيا فلايكفر مخالفه (ثم) اجماع (من بعدهم) اى اقوى مراتب الاجماع لمن بعدهم من التابعين بالشرائط السابقة (فيما لم يسبق فيه خلاف) اى اختلاف الصحابة (فهو بمنزلة المشهور) من الحديث يضلل جاحده ولا يكفر اجماعا (ثم) اجماع (ماسبق فيه خلاف) كالاجماع على مافيه خلاف سابق او الاجماع الذى ثبت ثم رجع واحد منهم (فهو بمنزلة خبر الواحد) يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد (وهذا) اى هذا الاجماع الاخير اجماع (مختلف فيه ٩ كالاجماع الذى) ثبت ثم (رجع واحد من اهله) اى الاجماع فهو ايضا اجماع مختلف فيه (والاجماع المختلف فيه يجوز) فى مثله (تبديله) فى عصر واحد وفى عصرين كما اجمع القرن الثانى على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة

٩ فهو كالصحيح من اخبار الآحاد لايضلل جاحده ايضا كما فى المرآة منه

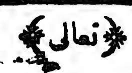
رضى الله تعالى عنهم ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه (ومن قبيل النسخ) وهو مخصوص من قولهم الاجماع لاينسخ ولاينسخ به وقيل هذا من قبيل تبديل الرأى كما فى رجوع المجتهد المخصوص عن قياس الى اخر لا من قبيل النسخ لما ذكر كذا قاله ابن الكمال فى شرح التنقيح (وناقله) اى الاجماع (اما بالتواتر) اى اذا انتقل الينا اجماع الصحابة باجماع كل عصر على نقله كان متواترا كنقل الحديث المتواتر فانه يوجب العلم والعمل قطعا كاجماعهم على كون القرأن كتاب الله وفرضية الصلوة (فيكفر جاحده ان لم يكن) اى الاجماع (سكوتيا) كما مر بيانه مرارا (او بالشهرة) عطف على التواتر (فيقرب من القطع) فيضلل جاحده ولا يكفر كما فى الخبر المشهور (او بخبر الواحد) اى اذا انتقل الينا بالافراد بان روى ثقة ان الصحابة اجمعوا على قول كذا كان كنقل الحديث بخبر الواحد (فيفيد الظن و يوجب العمل) دون العلم كقول عبيدة السلمانى اجتمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت فى عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة (خلافا لبعض) حيث قال الاجماع المنقول بالاحاد لايوجب العمل لان الاجماع قطعى وقول الواحد لايوجب القطع قلنا الاجماع القطعى لايثبت بنقل الواحد بل الاجماع الظنى يثبت به (ويقدم) اى الاجماع المنقول بالافراد (على القياس خلافا لبعض و) اما (قول الصحابى) بان قال (كنا نفعل) كذا وكذا مثلا (او) قال (كانوا يفعلون كذا وكذا (ف) هو (ظاهر فى الاجماع) يحمل على الاجماع ان لم يمنع مانع مع وجود سائر الشرائط (خلافا لبعض) حيث قال لايكفى فى ثبوت الاجماع (فروع * التعامل) اى استعمال الناس فيما بينهم بالاخذ والاعطاء وغيرهما (اعلم ان التعارف والتعامل بمعنى واحد يذكر احدهما فى بعض الكتب والاخر فى بعضها وقد عطف التعارف على التعامل بطريق التفسير فى المحيط حيث ذكر فيه ان ترك القياس جائز بتعامل الناس وتعارفهم انتهى كذا نقل عن الشيخ زاده (فى زمن الاجتهاد ان) كان اى التعامل (كليا) قال المصنف فى منهواته لعله العادة الغالبة يلحق البدلما فى الاشباه العادة انما تقبل اذا طردت اوغلبت كتعامل جميع الناس فى المزارعة والمشاركة (فاجماع عملى) وسكوتى اذ الادلة الشرعية اربعة والاجماع مختص بالمجتهدين فلابد ان يكون ذلك التعامل فى زمنهم راجعا الى اجماعهم كذا بينه احمد الرومى فى حاشية المرآة

وهو حجة فيما لم يخالف الشرع ونص الفقهاء (وان) كان التعامل مختصا (لبلدة خاصة فكذا) اى فاجماع عملى (عند بعض) وفى الحاشية وهو مشايخ البلخ (والاصح لا) اى لايكون اجماعا (بل يعتبر) اى ذلك التعامل الخاص (فيما لانص فيه) اى فى حقه للالحاق بالكلى او لرجوعه الى نص (وكذا) الاصح ان التعامل (الكلى فى غير زمن الاجتهاد) معتبر فيما لانص فيه كالتعامل الكلى فى زمنه (ولهذا قالوا استعمال الناس حجة) وادرجه بعضهم فى قوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن لكنه نقل عن التاج السبكى وغيره بضعف هذا الحديث والحق بعضهم وصاحب المرآة وكذا المصنف فى الاجماع لانه لما كان ما هو مدار حجية الاجماع الشرعى وهو عصمة الكل عن الكذب هو مدار حجية التعامل والعرف الحقا بالاجماع العملى (و) قالوا ايضا (المعروف عرفا كالمشروط شرطا) اى بالشرط كما نقل المصنف عن اجارة الظهيرية فى منهواته وقال فيها وايضا قالوا المعروف كالمشروط وفى البزازية المشروط عرفا كالمشروط شرطا انتهى (وعن ابى يوسف انه) اى التعامل الكلى فى غير زمن الاجتهاد (معتبر فى خلاف المنصوص) فيما هو (المبنى على العرف) العام (كالتعارف بوزن الحنطة) اى كتعارف الناس وتعاملهم ان يزنوا الحنطة فى البيع والشراء مع انه كيلى بالنص (لكن المعتبر هو العرف المقارن) بزمن الاجتهاد (و) الزمان (السابق) عليه (لا) العرف (الطارى) بعد زمن الاجتهاد بناء على ما قالوا لاعبرة بالعرف الطارى كذا فى المنهوات (واما العرف الخاص) وهو ما تعارف به قوم معين (فلا يثبت الحكم العام به) اى بالعرف الخاص (وقيل يثبت) كما نقله المصنف عن البزازية

﴿ الركن الرابع فى القياس ﴾

وهو فى اللغة التقدير من قاس يقيس يقال قس النعل بالنعل اى قدره به واجعله مساويا للآخر اخره لانه مستنبط من الادلة الثلثة وفى الشريعة هو (اظهار مثل حكم الاصل) وهو المقيس عليه كالكتاب والسنة (فى الفرع) وهو المقيس كالنبيذ فى المثال الآتى (بمثل علة الاصل) الباء متعلق بالاظهار اى بسبب وجود مثلها (فى الفرع) وهذا معنى التعدية فى عرف اهل هذا الفن كما عرف به فى بعض الكتب (وهو) اى القياس المستنبط من الاصول الثلثة (حجة)٦ شرعية نقلا وعقلا اما النقل فقوله

٦ يعنى دليل مظهر كما يفيده تعريفه منه



تعالى *فاعتبروا يااولى الابصار* فى سورة الحشر اى ردوا الشئ الى نظيره وهو معنى القياس او بينوا مأخوذ من قوله تعالى *ان كنتم للرؤيا تعبرون* اى تبينون المضاف الينا اعمال الرأى فى المعانى المنصوصة لا بانة حكم نظيرها او بمعنى انتقلوا وجاوزوا وكل قياس مشتمل على هذه المعانى فيثبت بالكتاب وحديث معاذ معروف وهوانه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضى يامعاذ قال بكتاب الله تعالى قال عليه السلام فان لم تجد فيه قال بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عليه السلام فان لم تجد فيها قال اجتهد برأيى فقال عليه السلام الحمدلله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسول الله ولولم يكن القياس حجة لانكره ولما حمدالله وكذا اوصى عليه السلام لابى موسى الاشعرى وابن مسعود رضى الله عنهما وقد تلقتها الامة بالقبول فصح التمسك بها واما العقل فهو ان الاعتبار واجب بقوله تعالى *فاعتبروا* وهوالتأمل فيما اصاب من قبلنا من المثلات٣ اى العقوبات باسباب نقل عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء اذ الاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى المعلول (الا فى احواله تعالى) فان القياس لايكون حجة فيها (خلافا لبعض الظاهرية) حيث نفى القياس (مطلقا) بمعنى انه لبس للعقل حمل النظير على النظير لافى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها من العقليات واليه ذهب الخوارج (وبعضهم) نفاه (فى الشرعيات) خاصة بمعنى انه لبس للعقل حمل النظير فى الاحكام الشرعية دليلهم امتناع الحمل عقلا كماذهب اليه بعض الشيعة والنظام اوسمعا كماذهب اليه داود الاصفهانى (كاظهار تحريم النبيذ) اى نبيذ التمر (بمشاركته) اى النبيذ (الخمر المحرم) بنص قوله تعالى انما الخمر الآية (للاسكار فيه) اى لوجود علة الاسكار المشتركة بينهما فى النبيذ (وله) اى للقياس (شرط وركن وحكم ودفع) فلابد من بيان هذه الاشياء٩ فان الشئ لايوجد الاعند وجود شرطه ولا يقوم الا بركنه ولايخرج عن العبث الا بحكمه٧ ولكونه مما يحتج به قد يدفع (اما شرطه) اى القياس (فان لايكون حكم الاصل) اى المقيس عليه وهو محل الحكم المنصوص عليه عند اكثر الفقهاء كالبر اذاقيس عليه الارز فى تحريم بيعه بجنسه متفاضلا كان الاصل هو البر والفرع هو الارز وعند البعض الاصل هو الدليل الدال على الحكم لقوله عليه السلام الحنطة بالنصب بالحنطة اى بيعوا الحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل والفضل ربا فكان الاصل هو الدليل عندهم وعند طائفة الاصل الحكم فى المنصوص

---

٣ قوله من المثلات الى العقوبات جمع مثلة بضم الميم وسكون الثاء نقل عن حاشية الافاضة هذا فى لغة اهل الحجاز اما فى لغة بنى تميم هى مفتوحة الميم ومضمومة الثاء كماذكره ابن ملك الوجه الاخير وسكت عن الاول لكن قبل فى كلامه كلام منه

٩ الاربعة التى يجب معرفتها فى القياس منه

٧ اذ لولم يفد حكمه يلغو القياس كالبيع المضاف الى الحر لايفيد حكم البيع فلايصح منه

والكل واحد فى المعنى والنزاع راجع الى اللفظ لامكان اطلاق الاصل على كل واحد منهما (مخصوصا به) اى بالاصل (بنص) اى بسبب نص آخر (او اجماع) دال على الاختصاص بذلك الاصل كما اختص خزيمة من بين الناس بقبول شهادته وحده بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه وقصته ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة من اعرابى واوفاه الثمن وانكر الاستيفاء وجعل يقول هلم شهيدا فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من يشهد لى فقال خزيمة انا اشهد يارسول الله انك اوفيت الاعرابى ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لى ولم تحضرنا فقال يارسول الله انا نصدقك فيما تأتينا عن خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبرنا به من اداء ثمنها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه فجعل شهادته كشهادة رجلين كرامة له وتفضيلا على غيره فخصت له هذه كذا فى ابن ملك وعرف هذا الاختصاص بقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فانه تعالى لما اوجب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفى قبول شهادة الفرد فاذا ثبت قبول شهادة واحد بدليل فى موضع كان مختصا به (و) الشرط الثانى (ان لا يعدل) اى الاصل المقيس عليه والضمير للاصل يعنى وان لا يكون الاصل عادلا اى مائلا (عن سنن القياس) وطريقه (بان لايدرك) وهو قيد المنفى (علته) اى لايدرك العقل علته وحكمته (كالمقدرات الشرعية) من العبادات كاعداد الركعات والعقوبات كمائة جلدة فى الحد (او يستثنى عن سننه) اى عن طريق القياس المسلوك (كاكل الناسى) للصوم فان بقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا ثبت مخالفا للقياس بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاعرابى تم على صومك اى اتمم عليه فانما اطعمك الله وسقاك الله اذ القياس ان لايبقى الصوم لزوال ركنه وهو الامساك عما دخل فى الجوف لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الفطر مما دخل واذا ثبت هذا الحكم لصوم الناسى بهذا النص على خلاف القياس لايقاس عليه الاكل والشرب خطأ اومكرها لانه متى ثبت حكم النص فى الاصل على خلاف القياس الشرعى لم يجز اثباته فى الفرع بالقياس ولم يثبت عدم فساد الصوم فى الجماع ناسيا بالقياس على الاكل ناسيا بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسى باعتبار انه غير جان لعدم قصده بهتك حرمته والجماع مثله لانه غير جان لعدم قصده ايضا (او يتنى نظيره)

فى الشرع فلايجرى فيه القياس لعدم نظيره فلايقاس الخطأ فى اكل الصوم
على النسيان فان الخطأ ليس بنظير للنسيان لكون الخطأ ادنى منه (سواء
ظهر معناه) كرخص السفر لمعنى المشقة (اولا) كايجاب الدية على العاقلة
مع انه لاجناية لهم (و) الشرط الثالث (ان يكون المعدى) اى الحكم
المعدى من الاصل الى الفرع احترز به عن التعليل بالعلة القاصرة وهو لايجوز
عندنا (حكما شرعيا) اعلم ان لهذا الشرط ستة قيود كل منها للاحتراز
عن شئ لكن المصنف جعله شرطا واحدا اشارة الى رجوع الكل منها الى
تحقق التعدى فانه لايتم الا بالجمع بخلاف الاولين بين كل واحد منهما
بالتفريع بعد ذكره اولا (غير حسى ولغوى) اذ القياس لايجرى فى اللغة
لقوله تعالى * وعلم آدم الاسماء كلها * لان المطلوب اثبات
حكم شرعى للمساواة فى العلة ٩ (ثابتا باحد الادلة الثلثة) اى الكتاب
والسنة والاجماع او بالخفى من القياس يعنى الاستحسان لانه
يعدى به لا بالقياس الجلى (غير متغير فى الاصل) بان يبقى حكم النص بعد
التعليل اى بعد القياس على حاله لانه لو تغير لكان القياس مبطلا للنص مع
ان القياس للتعميم لاللابطال (والفرع) بان لايتغير فى الفرع حكم الاصل
بزيادة وصف اوسقوط قيد (معدى) اى وان يكون المعدى حكما موصوفا
بما ذكر معدى (الى فرع هو) اى ذلك الفرع (نظيره) اى نظير الاصل
والالم يشاركه فى حكمه (ولانص فيه) اى فى حق الفرع (وافق القياس
اولا) اى سواء وافقه القياس اوخالفه اذ لو وجد النص فى الفرع فان وافقه
القياس لخلا عن الفائدة وان خالفه كان باطلا لان القياس لايجوز ان يكون
مبطلا لحكم النص (فلايثبت اللغة بالقياس) لما بين المصنف القيود الستة
للشرط الثالث فرع عليها احكامها اجمالا فهذا تفريع قوله حكما شرعيا
فلايجوز التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة بان يقال الزنا سفح ماء محرم فى محل
محرم وهذا المعنى موجود فى اللواطة فتكون زنا فيجرى على اللواطة حكم الزنا
لان هذا التعليل ليس بحكم شرعى (خلافا للبعض) حيث قال
بعض الشافعية اثبات الاسامى بالقياس الشرعى ثم ترتيب الاحكام عليها
جائز (ولايتعدى المنسوخ) هذا تفريع قوله ثابتا اى ان يكون حكم الاصل
ثابتا بالنص ولو كان فرعا لاخر لايجوز القياس عليه فان الوصف فى الاصل
لما لم يبق معتبرا فى نظر الشرع لم يتعد الى غيره ويجوزه بعض الشافعية

٩ ولا يتصور الا بالحكم الشرعى منه

٩ بالحد والرجم منه

(ولا) يتعدى (الثابت بالقياس) اى الجلى منه لتبادره من الاطلاق هذ
تفريع قوله باحد الادلة الثلثة لان المعتبر فى الاصل احدى على القياس كما
اذا قيس الذرة على الحنطة فى حرمة الربوا بعلة الكيل و الجنس ثم لو اريد
قياس شئ اخر على الذرة فان وجدت فيه علة الكيل والجنس كان ذكر الذرة
فى الوسط ضايعا ولزم قياس الشئ الاخر على الحنطة لاصالتها وان لم
توجد فيه لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم (ولا يقال الذمى اهل
للطلاق فاهل) ٦ اى فيكون اهلا (للظهار كالمسلم) هذا تفريع قوله غير
متغير فان الحكم فى الاصل وهو المسلم حرمة تنتهى بالكفارة واما الحكم فى
الذمى فحرمته لا تنتهى بها فتبقى على حالتها مؤبدا لعدم صحة الكفارة عنه
لعدم اهليته لها لان فى الكفارة معنى العبادة وصحة ظهار الذمى تغيير للحرمة
المتناهية بحرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة لان الكافر ليس اهلا لها
(ولا يلحق الخطأ بالنسيان فى عدم الافطار) هذا تفريع قوله الى فرع هو
نظيره فان الخطأ والكره ليس نظير النسيان لان النسيان امر جبل الانسان
عليه بلا اختيار بخلاف الخطأ والكره لانهما فعل الخاطئ والمكره بالكسب
فالاحتراز عنه ممكن بالتثبت والاحتياط (ولا يجوز السلم الحال قياسا على
السلم المؤجل) هذا تفريع قوله ولا نص فيه فان قوله عليه السلام فى حديث
السلم ٧ الى اجل معلوم نص فى اشتراط الاجل فى السلم (وامار كنه) اى ركن
القياس فى الشهور (فاربعة) ركن الشئ جزؤه الداخل فى حقيقته (الاصل
والفرع وحكم الاصل والجامع) واما حكم الفرع فثمرة القياس لا ركنه ولو
كان ركنا فيه لتوقف على نفسه وهو محال (اما الاصل فالمقيس عليه) اى
المشبه به كالبر (وقيل حكمه) اى حكم الاصل كحرمة الفضل (وقيل دليله) اى
دليل الاصل كحديث الربوا فى قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة كيلا بكيل ووزنا
بوزن والفضل ربوا (و اما الفرع فالمقيس) المشبه كالارز والجص (وقيل
حكمه) اى حكم المقيس كحرمة فضل الربوا لا دليل له لان الدليل ع
القياس والنزاع ههنا اعتبارى لا يلتفت الى قيل وقال فان اطنابه لاطائل
والمقصود مجرد كشف نقاب المتن اختصارا الا التعمق بقعر الابحاث كى تيس
تناول القاصدين بالصدق (واما حكم الاصل فما افاده النص ٩) كتابا كا
اوسنة (اوالاجماع) وكذا ما افاده الاستحسان بالقياس الخفى لا الجلى كما س

٦ اى فيكون الذمى اهلا للظهار فيصح ظهاره فيحرم وطؤه عند الشافعى و علل بان حكمه حرمة الوطئ والكافر اهل للحرمة فيصح ظهاره كما يصح طلاقه قياسا على المسلم وعندنا لا يصح ظهار الذمى لانه تغيير لحكم الاصل وهو ظهار المسلم فى الفرع وهو ظهار الذمى لثبوت الحرمة للكافر مؤبدة غير متناهية بالكفارة له منه

٧ اول الحديث من اراد منكم ان يسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم منه

٩ ثم الحكم فى المنصوص ان كان مضافا الى النص فى الاصل والى العلة فى الفرع كما هو مذهب مشايخ العراق يكون ذلك علما على وجود حكم النص فى الفرع وان كان الحكم مضافا الى العلة فى الاصل والفرع جميعا كما هو مذهب بعض مشايخنا يكون ذلك الوصف علامة فيهما

نبذة (واما الجامع) اى المسمى (بالعلة فا) اى فوصف مشترك بين الاصل والفرع (جعل علامة) وامارة (على حكم النص) وجعل الفرع مماثلا للنص اى للمنصوص عليه فى حكمه من الجواز والفساد والحل والحرمة بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع فان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى وهذا اى جعل الجامع علامة ولم يجعل علة مؤثرة حقيقة مبنى على ان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح كما هو مذهب ابى منصور ماتريدى (هو) صفة لما (اجواله) اى احوال النص واوصافه التى اشتمل النص عليها (وصفا لازما) للاصل حال من علامة يعنى يجوز ان يكون ما جعل علامة وصفا لازما للاصل (كالثمنية) اى كعلة الثمنية باصل الخلقة (للزكوة فى المضروب) عندنا فان الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما اصلا (حتى تجب الزكوة فى الحلى) المصوغ كما تجب فى غير المصوغ بعلة الثمنية باصل الخلقة ووصف الثمنية لا تبطل بصيرورتهما حليا والربوا عند الشافعى ٩ (او عارضا) اى او وصفا عارضا كالكيل للبر بوافانه ليس بلازم للحبوب فانها قد تباع وزنا فلا يكون لازما بل عارضا (و) ان يكون ما جعل علامة (جليا) بحيث لا يحتاج الى النظر الكثير (كالطواف) اى كوصف الطواف (فى الهرة) فى قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين (او خفيا كالقدر والجنس) اى مثل علة الربوا وهى القدر والجنس عندنا والطعم فى المطعومات والثمنية فى الذهب والفضة عند الشافعى (او) يكون (اسم جنس كقوله عليه السلام) لمستحاضة سألت عن الاستحاضة توضئ وصلى وان قطر الدم على الحصير (فانها) اى دم الاستحاضة دم (عرق انفجر) والدم اسم جنس والانفجار وصف عارض (او) يكون الوصف الجامع (حكما) من احكام الشرع (كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ارأيت ان كان على ابيك دين) فقضيته اما كان يجزيك فقالت المرأة السائلة نعم فقال دين الله احق فانه عليه السلام قاس اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عنه والعلة كونهما دينا وهو حكم شرعى لان الدين لزوم حق فى الذمة (و) يجوز ان يكون اى الوصف الجامع (مركبا) مثل القدر مع الجنس فى علة تحريم التفاضل (او مفردا) كالثمنية (او منصوصا) اى الذى جعل علة يجوز ان يكون فى النص كقوله عليه السلام انها من الطوافين وقوله عليه السلام كيلا بكيل (او غير منصوص) اذا كان اى الوصف الجامع ثابتا بالنص كتعليل جواز

فيهما فان قلت اذا لم تثبت الحكم فى الاصل بالعلة كما هو مذهب العراقى فمن اين يتأتى التعدية الى الفرع قلت المعنى فى الاصل صار لاضافة الحكم اليه مؤثرا لكن لم يظهر اثر المعنى فى المنصوص لكون النص اقوى من الاثر وانعدم النص فى الفرع فاضيف الحكم الى المعنى فظهر اثره فى الفرع لانه لا دليل فيه اقوى من الاثر وجه قول مشايخ عراق ان النص دليل قطعى لعلة دليل فيه شبهة واحالة الحكم الى القطع اولى من احالته الى المظنون واضيف الحكم فى الفرع الى العلل لانه لا دليل فيه فوقها منه

٩ اى علل بالثمنية فى باب الربوا وهو مردود عندنا لانه تعليل بالعلة القاصرة بخلاف تعليلنا بالثمنية فى باب الزكوة لانها متعدية الى الحلى المصوغ منهما منه

السلم بفقر العاقد ولكن الفقر ليس فى النص لانه معنى فى العاقد لكنه ثابت بالنص باعتبار ان وجود السلم المنصوص عليه بما روى انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص فى السلم يقتضى عاقدا خبر ان والحال ان كون المبيع معدوما صفته فيكون العقد ثابتا باقتضاء النص فيكون كالثابت بعينه (اوغيرها) اى غير المذكورات ككون الجامع وصفا قائما بمحل الحكم او بغيره (خلافا لاقوام) فى الوصف العارض والخفى واسم الجنس وغير المنصوص والحكم الشرعى والمركب كذا فى المنهوات (والاصل فى النصوص قيل عدم التعليل الابدليل) يدل على انها معلولة وهو المشهور عند الشافعية كذا فى الحاشية فحينئذ يجوز تعليله كقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فتعليله عليه السلام دل على ان هذا النص معلول وان عدم نجاسة الهرة لعلة الطواف لان النص موجب الحكم بصيغته لا بعلته (وعند العامة) ان الاصل فى النصوص (التعليل) واختلف القائلون به (فعند بعضهم) التعليل (بكل وصف صالح لاضافة الحكم) اى حكم النصوص (اليه) اى الى الوصف فى الجملة لان الادلة ٩ قائمة على حجية القياس بلا تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل بكل وصف ممكن هو الاصل (الالمانع) عن التعليل كمخالفة نص او اجماع او معارضة اوصاف (وعند بعض) الاصل التعليل لكن لا بكل وصف لافضائه الى التناقض والى تصويب كل مجتهد وهو خلاف المذهب الحق بل (لابد من دليل (مميز) للوصف الذى هو علة من سائر الاوصاف لان بعض الاوصاف متعد يوجب التعدية الى الفرع و بعضها قاصر يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر (وعندنا) الاصل فى النصوص التعليل الا لمانع ولكن لما لم يصح الابتمييز (لابد) من دليل مميز للعلة عن سائر اوصاف ولابد مع ذلك التمييز عندنا (من دليل) يدل (على ان النص معلل فى الجملة) اى لا يكون من النصوص التعبدية اى غير المعللة بل يكون معللا ايضا فان النص نوعان تعبدى وهو الانقياد التام بلا تعرض ومعلل (من نص) بيان للدليل (او اجماع او تعليل منه الى احدهما) لاحتمال ان يكون ذلك النص من النصوص الغير المعللة مع ان الاصل فى النصوص التعليل لكنه انما يصح للدفع لا للالزام كما ذكر مثاله فى المرآة (والعلة القاصرة) نوعان (اما) علة (منصوصة) فيجوز تعليل الشارع

دليل الاصل المسئلة اعنى الاصل فى النصوص عدم التعليل الا بدليل تحرره

٩ وهو قوله تعالى فاعتبروا وقوله عليه السلام لمعاذ حين بعث الى اليمن الخ والاجماع منه

اى كما لابد من دليل مميز للعلة عن سائر الاوصاف تحرره

والعباد بها (اتفاقا) بيننا و بين الشافعي (واما) علة (مستنبطة) باجتهاد
المجتهدين (فلا يجوز) تعليل العباد بها (عندنا) خلافا للشافعي ومشايخ
سمرقند واعلم ان العلة اثنان الاول منصوصة والثاني مستنبطة وكل واحد
منهما اما متعدية اوقاصرة ولا يجوز تعليل العباد النص بالعلة المستنبطة
القاصرة فلذا لم يجوز ابو حنيفة تعليل النص بالعلة المستنبطة القاصرة
بناء على هذا وعند الشافعي يجوز تعليل العباد بالعلة المستنبطة القاصرة فانه
جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية وهي مقتصرة عليهما غيرمتعدية
عنهما اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذاكانت العلة مستنبطة واما
اذا كانت منصوصة فيجوز عليتها اتفاقا كذا في التغيير (ولا بعلة) اي ولا
يجوز تعليل العباد النص بعلة (اختلف في وجودها في الفرع اوفي الاصل)
كقول الشافعي في الاخ لانه شخص يصح التكفير اي الاعتاق للكفارة باعتاقه
فلا يعتق اذاملكه رجل كما لايعتق ابن العم فنقول ان اراد عتقه حين التملك
فوصف العتق غير موجود في ابن العم حين التملك وان اراد اعتاقه بعد
التملك فوصف الاعتاق غيرموجود في الاخ لانه يعتق بالتملك فقط بلاقصد
الاعتاق (او) اختلف (في عليتها) اي العلة (مع الاجماع) بين القايس
والشافعي والحنفي (على ثبوت الحكم في الاصل) كقول الشافعي في قتل الحر
بالعبد انه عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب الذي قتل وله مال بفي ببدل كتابته
وله وارث غيرسيده فنقول العلة في المكاتب الذي هو الاصل جهالة المستحق
للقصاص من السيد والوارث لا كونه عبدا لان الصحابة اختلفوا في موته حرا
اورقيقا فعلى تقدير الاول الولي هو الوارث فقط وعلى الثاني هو المولى فاشتبه
من له حق القصاص وارتفع القصاص بالشبهة واما ان لم يترك غيرسيده اوترك
ولا وفاء لماله اقاد سيده لتعينه (ولا بوصف) اي ولا يجوز التعليل مع وجود وصف
(يقع به الفرق بين الاصل والفرع) كقول الشافعي مكاتب صرف فلا يصح
التكفير باعتاقه كما اذا ادى مكاتب بعض البدل فنقول اداء بعض البدل
عوض والعوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون
الفرع (والعلة تعرف بوجوه الاول الاجماع كالصغر للولاية عليه بالمال)
اي كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال فثبت
التعليل بالصغر في ولاية النكاح ايضا فان العجز لما كان ملايما للصغر
لقصور عقله اقيم من هو كامل الرأي والشفقة مقامه في التصرف في ماله
بالاجماع وكذا يقوم مقامه في التصرف في نفسه ايضا للعجز فثبت ان التعليل

هذا لان كون الباء صلة للتعليل ليس بصحيح لان ذلك الوصف ليس علة بل العلة سواء مقارنة به مثل العلة في المثال المذكور الكتابة والوصف الذي يقع به الفرق بين الاصل والفرع فيه هو اداء بعض البدل وهو ليس بعلة لمحرره

بالصغر فى ولاية النكاح تعليل بوصف مؤثر كذا فى التحقيق (الثانى النص) وهو (اما صريح) دل عليه بوضعه بحيث (لا يقصد به غير العلية) كقوله تعالى * كيلا يكون دولة يقال صار الغنيمة دولة بينهم يتداولونه بان يكون مرة لهذا ومرة لذلك واقوى مراتب الصريح ماصرح فيه بالعلية نحو (لعلة كذا اولاجل) كذا (اوكى) يكون كذا (واما ظاهر) فى العلية (بمرتبة ان احتمل مرجوحا (غير العلية كاللام) التعليل فى مثل لكذا لاحتمال كونها للعاقبة (والباء) السببية فى مثل بكذا لاحتمال كونه للمصاحبة (والشرط) نحو ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن اى الفتيات تحصنا اى تعففا عن الزنا (وان) الداخلة على ما لم يبق للمسبب ماتوقف عليه سواه يحتمل مجرد الاستصحاب ٦ (او) ظاهر فيها (بمرتبتين كان فى مقام التعليل) نحو ان النفس لامارة بالسوء وانها من الطوافين عليكم فان اللام مضمر ٧ واللفظ المضمر انزل من المقدر والحق ان هذا صريح اذ كلمة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون تعليل الاولى بالثانية لما قال عبد القاهر انها فى هذه المواضع تغنى غناء الفاء و تقع موقعها وقيل هى من قبيل الايماء لانها اى ان لم توضع للتعليل بل لتقوية الجملة التى يطلبها المخاطب ٢ كانه يقول لم ودلالة الجواب على العلية ايماء لاصريح لكن الاول اصح لما سبق (او) ظاهر فى العلية (بمراتب كالفاء فى لفظ الراوى) نحو سهى فسجد زاد ههنا احتمال الغلط فى الفهم فى مثل سهى و سجد بالواو لكنه لاينفى الظهور لبعده (واما ايماء) لايدل عليه بوضعه بل مايلزم من مداول اللفظ فيحمل اى الوصف على التعليل دفعا للاستبعاد (كان يترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم) فانه يفهم من ان الاكرام للعلم (او يقع جوابا نحو قوله عليه السلام اعتق رقبة فى جواب واقعت امرأتى) فى نهار رمضان فان غرض الاعرابى من ذكر المواقعة بيان حكمها وذكر الحكم جواب له لتحصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب كانه عليه السلام قال ان واقعت فكفر بالاعتاق وهذا يفيد ان وصف الوقاع علة لحكم الاعتاق الا ان الفاء مقدرة فيكون ايماء مع احتمال عدم قصد الجواب ونظيره حديث الخثعمية فانها سألت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اداء دين الله دين الحج عن ابيه الميت فذكر صلى الله تعالى عليه السلام نظيره فقال ارأيت لوكان على ابيك دين الحديث ٤ وهو دين الآدمى فنبه عليه السلام على كون دين الله علة للنفع والا لزم العبث (او يفرق

٦ اى ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق منه

٧ لان اللام ادنى مما صرح فيه العلة بمرتبة فاذا اضمر يكون ادنى بمرتبتين لكون المضمر ادنى من المقدر كما ذكر منه

٢ لانه لما قال المتكلم وما ابرئ نفسى فقال المخاطب لم فقال المتكلم ان النفس لامارة بالسوء منه

٤ تمام الحديث فقضيته اما كان يجزيك فقالت نعم فقال دين الله احق منه

في الحكم بين شيئين مع ذكرهما) اى ذكر حكمي الشيئين (بحسب) صيغة (وصف) كاسم الفاعل ونحوه (نحو للفارس سهمان وللراجل سهم) فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل بصفة الفروسة وضدها (اوذكر احدهما) اى احد الشيئين نحو (القاتل لايرث) حيث لم يقل وغير القاتل يرث وتخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة الارث يشعر بان علة المنع القتل (او يفرق) بينهما (بالاستثناء) اى بطريقه (نحو الا ان يعفون) في قوله تعالى ❀ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم الا ان يعفون ❀ الآية فالعفو علة لسقوط المفروض اى النصف فالشيئان فيه الواجب وعدمه والحكمان سقوط المفروض وعدمه (او بالغاية) اى بطريقها نحو ولاتقربوهن (حتى يطهرن) فان الطهارة علة جواز القربان فالشيئان فيه الطاهر والحائض والحكمان جواز القربان وعدم جوازه (او بالشرط) اى بطريقه (نحو مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فاختلاف الجنس كان علة لجواز البيع (او بذكر وصف) اى الايماء اما بذكر وصف (مناسب) للحكم (مع الحكم) متعلق بالذكر (نحو لايقضى القاضى وهو غضبان) اى في حال غضبه تنبيه على علية الغضب لشغله القلب (فذكر اتفاق واما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله البيع) فالوصف الحل والحكم جواز البيع (اوذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط منه) اى من الحكم نحو (حرمت الخمر) فالحكم هو الحرمة والوصف مستخرج منه (ففيه مذاهب) اى كون كل منهما ايماء وعدم كون كل منهما ايماء وكون الاول ايماء لا الثانى (واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في واقعت امرأتي ونحوها لا على كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون المناط هتك حرمة الصوم الذى اشتمل عليه المواقعة وايضا الغاية والاستثناء لايدلان على العلية لكن لايرد هذا على المتمسك بمسلك الايماء لانهم لايدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا في تمسكه وانما يدعى فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد لكن بعض تلك العلل لايمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة وان كانت علة يثبت القطع كما وجدت نصا لا قياسا وكذا في زنا ماعز ونحوه وان فهم العلة لايستلزم كون العلة متعدية لان المنصوصة

قوله مع ذكرهما اما ان يرجع الضمير الى الحكمين اى ذكر الحكمين باعتبار انه ذكر الفرق بين الشيئين في الحكم فهم الحكمان فرجع الضمير اليهما او يرجع الضمير الى الشيئين وكذا قوله او ذكر احدهما اى احد الحكمين او احد الشيئين كذا في التوضيح فاقتصار الشارح في الاول على الاول وفي الثانى على الثانى مع ان الثانى جائز في الاول والاول جائز في الثانى من قبيل الاحتباك لمحرره سوكت

اى التى يدل عليها النص صريحا واما بالايماء جاز كونها قاصرة بالاتفاق
مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة والقاتل لايرث وللفارس
سهمان فمقصوده بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بهما
القياس اولم يمكن كذا فى التغيير لابن كمال (الثالث) من الوجوه (المناسبة)
اى مناسبة العلة للحكم بان يصح اضافة الحكم الى العلة ولاتكون بعيدة عنه
كاضافة ثبوت الفرقة فى اسلام احد الزوجين الى اباء الآخر عن الاسلام
لانه اى ثبوت الفرقة يناسب الى الاباء لايناسب الى وصف الاسلام لان وصفه
نا ب عن الاباء لان الاسلام عرف حافظا للحقوق لاقاطعالها (بمعنى ملايمة
العلل) للعلل (الشرعية) المنقولة عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وعن السلف (بان يعتبر الشرع جنس الوصف فى جنس الحكم سوى
الجنس الابعد الذى هو المصلحة المطلقة) فان هذا مرسل لايقبل اتفاقا
ويكفى الجنس البعيد الاخص هنا (لكن كلما قرب الجنس قوى القياس)
والاستدراك يتعلق بقوله ويكفى الجنس البعيد هنا (وهذه) المناسبة المعينة
(هى المجوزة للقياس) لان هذه المناسبة كاهلية الشاهد المستور الحال فانه
يجوز العمل بشهادته قبل ظهور عدالته نظرا الى اصل الاهلية حتى تنفذ
بها حكم القاضى وربما تسمى هذه المناسبة تأثيرا فاذا وجد الملايمة صح
العمل ولاتجب عندنا بل تجب اذا كانت مؤثرة فالملايمة كاهلية الشهادة
والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية تجب بالملايم بشرط شهادة الاصل
وهى ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه
لذلك الحكم وعند البعض بمجرد كونه مخيلا اى يقع فى الخاطر ان هذا الوصف
علة لذلك الحكم ويسمى هذا اى الاوصاف التى تعرف عليتها بمجرد كونها
مخيلة بالمصالح المرسلة وتقبل اى المصالح المرسلة عند الغزالى وهو ان الشرع
اعتبر جنسه البعيد والجنس الابعد من هذا النوع لايقبل اتفاقا (والموجبة)
اى المناسبة الموجبة (للقياس انما تكون بالتأثير بمعنى ان يثبت بنص اواجماع
اعتبار علية نوع الوصف الجامع او جنسه القريب) اى جنس الوصف
(فى نوع الحكم اوجنسه القريب) الضمير للحكم قيد الجنس بالقريب احترازا
عن التأثير بالمعنى الاول فى المناسبة المجوزة وانما اوجب القياس لانه بمنزلة
العدالة للشاهد فكما ان العمل بشهادته واجب بعد ظهور عدالته فكذا
يجب تعدية حكم العلة بعد ظهور تأثيرها بهذا المعنى اى بمعنى ان يثبت بنص

قال فى المرآة الثالث المناسبة اى مناسبة العلة للحكم بان يصح اضافته اليها ولاتكون نابية عنه كاضافة ثبوت الفرقة فى اسلام احد الزوجين الى اباء الآخر عن الاسلام لانه يناسبه لا الى وصف الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها انتهى قوله لانه يناسبه اى لان الاباء يناسب ثبوت الفرقة وقوله لا الى وصف الاسلام عطف على قوله الى اباء الآخر عن الاسلام اى لايصح اضافة ثبوت الفرقة فى اسلام احد الزوجين الى وصف الاسلام لان وصف الاسلام ناب عن ثبوت الفرقة لان الاسلام عرف الخ هذا تفسير ما فى المرآة واضح على ذوى الادراكات والعجب انه كيف خفى هذا التفسير على الشارح وفسر بخلاف المراد الواضح لمحرره

او اجماع الى آخره (فالنوع فى النوع) اى فمثال تأثير نوع الوصف فى نوع الحكم (كالصغر) وهو الوصف (فى الولاية) وهى الحكم (على النفس) كما يقال فى الثيب الصغيرة انها صغيرة فيثبت الولاية على نفسها فى النكاح كالبكر الصغيرة بجامع الصغر فقد ظهر اثر عين هذا الوصف وهو الصغر فى عين الحكم المدعى تعديته وهو الولاية على النفس (بالاجماع) متعلق بظهر والقصد التنظير وهذا نظير اعتبار النوع فى الجنس ايضا فان لنوع البكر اعتبارا فى جنس الولاية لثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة كذا فى التوضيح (والجنس) اى اعتبار علية جنس الوصف (فى الجنس) اى فى جنس الحكم (كسقوط الزكوة عن الصبى) فان العجز بواسطة عدم العقل الذى هو جنس لنوع الصبى لشموله عدم العقل على الجنون والصبى مؤثر فى سقوط ٧ حكم يحتاج الى النية وهذا الحكم جنس لسقوط الزكوة ٦ (والنوع فى الجنس) اى واعتبار علية نوع الوصف فى جنس الحكم (كسقوط الزكوة عمن لاعقل له) فان العجز بواسطة عدم العقل مؤثر فى سقوط حكم يحتاج الى النية وهو جنس لسقوط الزكوة (والجنس فى النوع كعدم دخول شئ فى الجوف فى عدم فساد الصوم) فان الاحتراز عن شهوتى البطن والفرج الذى هو جنس لعدم الدخول مؤثر فى عدم فساد الصوم و عدم فساد الصوم نوع حكم (وقد يتركب البعض) من الاربعة المذكورة (مع البعض) فيصير الاقسام البسيط والمركب خمسة عشر اربعة للبسيط واحد عشر للمركب لان التركيب اما رباعى او ثلاثى او ثنائى اما الرباعى فواحد فقط واما الثلاثى فاربعة يصير ثلاثيا بنقصان واحد من الرباعى فذلك الواحد اما اعتبار النوع فى النوع فالباقى اعتبار الجنس فى الجنس والنوع فى الجنس والجنس فى النوع واما اعتبار الجنس فى الجنس واما اعتبار النوع فى الجنس واما عكسه فالمجموع اربعة واما الثنائى فستة وامثلة الاقسام مذكورة فى المطولات ولا شك ان المركب من اربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم مالا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع فى النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص كما حققه فى التغيير (وقد يحتج) اى احتج بعض العلماء على العلية فى القياس (بنحو الدوران) اى بدوران الحكم مع الوصف وهو باطل عندنا فسر بعضهم بانه وجود الحكم فى كل صور

---

٧ فهذا السقوط جنس لا نوع كسقوط الزكوة وسقوط الصلوة ونحوهما عن الصبى منه

٦ وكذا طهارة سؤر الهرة و هذا نظير الجنس فى الجنس ايضا كما فى التنقيح منه

وجود الوصف ويسمى هذا طردا وزاد بعضهم على الوجود عند الوجود عدم الحكم عند العدم ويسمى طردا وعكسا وشرط بعضهم معهما قيام النص فى الحالين اى فى حال وجود الوصف وعدمه ولا حكم له اى للنص نظيره ان المرأ اذا قام الى الصلوة وهو متوضئ لا يجب عليه الوضوء واذا قعد وهو محدث يجب عليه فعلم ان الوجوب دائر مع الحدث وجودا وعدما والنص موجود حال وجود الحدث وحال عدمه ولاحكم للنص وقوله عليه السلام لايقضى القاضى وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان بدون شغل القلب والنص قائم فى حال الغضب بدون شغله مع عدم حكمه الذى هو حرمة القضاء ولا يحل عند شغله بغير الغضب نحو جوع وعطش مع عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء عند عدم الغضب لهم ان علل الشرع امارات فلاحاجة الى معان تعقل قلنا نعم فى حقه تعالى واما فى حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع ووجوب القصاص الى القتل مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التميز بين العلل والشروط وانما ذلك بمعان تعقل كما بينه صاحب التوضيح (وتنقيح المناط) وهو ان يبين عدم علية الفارق وهو الوصف الذى يوجد فى الاصل دون الفرع ليثبت علية المشترك وهو الوصف الذى يوجد فيهما وعلماؤنا لم يتعرضوه لرجوعه الى واحد من الثلثة السابق على تقدير القبول (والسبر والتقسيم) احتج البعض بهما على العلية فى القياس وهو حصر الاوصاف فى حكم الاصل وابطال بعضها بدليلها فيتعين الباقى مثل ان يقول العلة اما هذا وهذا اوهذا والاخيران باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لايقبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير بالاجماع مثلا بعدما ثبت تعليل هذا النص يقبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة فهذا اجماع على نفى ما عداهما (واما حكم القياس ٧ فالتعدية) اى تعدية حكم النص الى محل لانص فيه ليثبت اى حكم النص فيما لانص فيه بغالب الرأى (اتفاقا) بيننا وبين الشافعية (لحكم التعليل عندنا) فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا حتى تبطل التعليل عند عدمها فيكون بين القياس والتعليل مساواة عندنا (وعند الشافعى يجوز التعليل بلا تعدية) لانه جوز التعليل بالعلة القاصرة ٦ ولم نجوزه كما مر (لزيادة القبول) علة لكون التعدية لحكم التعليل (وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع) واذا كان التعدية حكما لازما للتعليل (فلا تعدية فيه

٧ لما فرغ عن بيان شرط القياس وركنه شرع فى بيان حكمه وهو اربعة تعدية حكم النص واثبات الموجب واثبات الشرط واثبات الحكم والثلثة الاخيرة باطلة منه

٦ فعنده التعليل اعم من القياس لانه يوجد التعليل بدون القياس فى العلة القاصرة كالتعليل بالثمنية منه

لاتعليل فيه كالاتعليل) انفاقا (لاثبات السبب الموجب) بكسر الجيم اي العلة (ابتداء) بارأى لابطريق التعدية كاحداث تصرف موجب لملك (كالجنسية لحرمة البيع نسئة) يعنى الجنس (بانفراده) اى من غير الكيل والوزن هل هو علة محرمة للبيع نسئة ام لافعندنا يحرم وعند الشافعي لايحرم وهذا اختلاف وقع فى السبب الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالرأى عنده وعندنا الجنس بانفراده يحرم النسئة باشارة النص لا بالرأى لان علة الربوا القدر والجنس فوجدنا فى النسئة شبهة الفضل لان النقد خير من النسئة فالجنس بعض العلة فاخذ شبهة العلة فاثبتنا له شبهة الربوا لان الشبهة فى هذا الباب كالحقيقة حتى فسد البيع مجازفة بشبهة الربوا (او) لاثبات (وصفه) ابتداء بالرأى الابطريق التعدية لبطلانه التعليل شرع لادراك احكام الشرع وفى اثبات السبب الموجب و صفته اثبات الشرع بالرأى وليس للعبد ولاية ذلك كما يظهر لمن يلاحظ معنى التعليل وهو ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته فى الآخر بالرأى كاثبات صفة السائمة فى زكوة الانعام فعند العامة صفة السوم شرط للزكوة وعند مالك لاوهذا ثابت بالنص وهو قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة (ولاثبات) عطف على لاثبات السبب اى وكما لاتعليل لاثبات (الشرط) لحكم شرعى بحيث لايثبت ذلك الحكم بدونه كالشهود فى النكاح هذا مثال لاثبات الشرط للحكم اختلف فى اشتراط الشهود فى النكاح وهى شرط عندنا خلافا لمالك فهو ثابت بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام لانكاح الا بشهود ولمالك تمسك بقوله عليه السلام اعلنوا فى النكاح كذا فى ابن ملك (او وصفه) هكذا وجد فى بعض النسخ ككون شهود النكاح رجالا مثال لاثبات صفة الشرط لان هذا الاثبات ابطال للحكم الشرعى ونسخ له بالرأى وهو كون الشاهد حرين اوحر وحرتين و اعلم ان الشهود شرط لانعقاد النكاح اتفاقا ولكن اختلف فى صفة الشهود فعندنا لايشترط الذكورة والعدالة فيه بقوله عليه السلام لانكاح الا بشهود من غير شرط العدالة والذكورة وهو يتمسك بقوله عليه السلام لانكاح الا بولى وشاهدى عدل (ولاثبات الحكم) هذا مثال لاثبات الحكم اى وكما لاتعليل لاثبات الحكم كصوم بعض اليوم مثل صوم نصفه اوثلثه (او وصفه) كصفة الوتر هذا مثال لاثبات صفة الحكم ٤ اختلفوا فى صفة الوتر وهى واجبة عند ابى حنيفة لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة

٤ اختلفوا فى الركعة الواحدة هل هى صلوة مشروعة ام لا فعندنا ليست بصلوة خلافا للشافعى لنا ماروى ان النبى عليه السلام نهى عن البتيراء اى عن الركعة الواحدة كذا فى ابن ملك

الا وهي الوتر والمزيد لابد ان يكون من جنس المزيد عليه وعند صاحبيه والشافعي سنة لقوله عليه السلام لا حين سأل الاعرابي بقوله هل على غير هن قال عليه السلام لا والتعليل للاقسام الثلثة ونفيها باطل لانه نصب احكام الشرع بالرأى فلا يجوز ابتداء مع ماسبق (وانما التعليل لاثبات حكم شرعي) اى تعدية (من اصل ثابت بالنص او الاجماع الى فرع هو نظيره) وهو ما لانص فيه يثبت فيه حكم النص بغالب الرأى (واختلف في التعليل لاثبات السببية) نحو ان يجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا (او) لاثبات (الشرطية بالتعدية) كالنية في الوضوء يجعل شرطا لصحة الصلوة قياسا على النية في التيمم فذهب كثير من علماء الحنفية والشافعية الى امتناعه و بعضهم جوزه وهو اختيار فخر الاسلام كما ذكره المصنف في الحاشية

﴿ فصل ﴾

(القياس ماسبق اليه) اى الى وجهه (افهام المجتهدين) اذا فهام العوام كالاوهام وهو المسمى بالقياس الجلى (والاستحسان ما لا يكون كذلك) و يسمى بالقياس الخفى وقد يسمى بالاستحسان الاعم من الخفى (وهو) اى الاستحسان (دليل يقابل القياس الجلى وجهه) الذى سبق اليه الافهام و بعض الناس تحيروا في تعريف الاستحسان والتعريف الصحيح هذا والاستحسان حجة عندنا لان ثبوته بالدلائل التى هى حجة اجماعا وقد انكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا منهم للمراد كما بينه في التوضيح تفصيلا (وهو) اى ذلك الدليل (اما الاثر) اى الحديث (كالسلم) فان القياس يأبى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد الا انا تركنا القياس بالنص وهو قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم (والاجارة) فان القياس ان لا يجوز بيعها لان الاجارة معدومة والعقد انما يرد على الموجود لكنه جاز لقوله عليه السلام اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف عرقه فاجتمع الامة على جوازه لهذا الحديث (و بقاء الصوم في النسيان) اى في الاكل ناسيا والقياس افطاره لكن ترك للاثر فيه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من افطر في نهار رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة (او الاجماع كالاستصناع) فيما فيه تعامل الناس مثل ان يأمر انسان بان يخرزله خفا بكذا درهما و يبين صفته ومقداره ولم يذكر له اجلا والقياس يقتضى ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع لتعامل الناس فيه فان قيل الاجماع وقع هنا رضا

بالنص وهو قوله عليه السلام لاتبع ماليس عندك واجيب بان النص صار مخصوصا
فى حق هذا الحكم بالاجماع فاورد عليه بان القران شرط فى التخصيص عندنا
والاجماع ليس بمقارن للنص و يمكن ان يجاب عنه بان القران شرط فى التخصيص
الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم اى بحديثه فيجوز بعده بالاجماع
(واما الضرورة) عطف على الاثر (كطهارة الحياض) جمع حوض (والآبار) جمع
بئر وكذا طهارة الاوانى فان القياس يقتضى عدم طهارة هذه الاشياء اذا تنجست
لانه لايمكن صب الماء عليها حتى تطهر لكنهم استحسنوا ترك العمل بالقياس
لضرورة تعامل الناس وللضرورة تأثير فى سقوط الخطاب (او القياس الخفى)
كطهارة سؤر سباع الطير فالقياس يوجب نجاسته لان لحمه حرام كسؤر سباع
البهايم وفى الاستحسان طاهر لان سباع البهايم ليست بنجسة العين ٧ مع ان سباع
الطير يأخذ بمنقارها وهو عظم وهو ليس بنجس من الميت فعظم الحى اولى
بعدمها (وله) اى للقياس الخفى الذى هو الاستحسان (قسمان) الاول (ماقوى
تأثيره و) الثانى (ماظهر صحته وخفى فساده) اى اذا نظر اليه بادنى نظر يرى صحته
ثم اذا تأمل حق التأمل علم انه فاسد (وللجلى) اى للقياس الجلى (ايضا قسمان)
الاول (ما ضعف اثره) اى تأثيره (و) الثانى (ماظهر فساده وخفى صحته فاول
ذلك) اى القسم الاول من الخفى وهو ماقوى اثره (راجح على اول هذا) اى
القسم الاول من القياس الجلى (لان المعتبر هو الاثر لا الظهور) فلذا قدمنا على
القياس فى العمل الاستحسان الذى هو القياس الخفى اذا قوى اثره وفيه رد لمن
طعن على ابى حنيفة واصحابه بان حجج الشرع اربعة والاستحسان قسم خامس
تفرد به ابو حنيفة رحمه الله تعالى وهذا قول بالتشهى لانهم ان انكروا هذه
التسمية فلا مشاحة فى الاصطلاحات وان انكروا من حيث المعنى فباطل ايضا
لانا نعنى به دليلا من الادلة المتفق عليها فى مقابلة القياس الجلى و يعمل به اذا
كان اقوى من القياس ونقل عن الشافعى انه قال من استحسن فقد شرع يريد
ان من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل عن الشارع فهو الشارع
لذلك الحكم (وثانى هذا) اى القسم الثانى من القياس الجلى (راجح على ثانى
ذلك) اى على القسم الثانى من الاستحسان وهو ماظهر صحته وخفى فساده
لان المعتبر هو التأثير لا الظهور (فالاول ٩ كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا
على سؤر سباع البهايم) لمخالطة اللعاب المتولد من لحم نجس وهذا معنى
ظاهر الاثر لكنه (طاهر استحسانا لانها) اى سباع الطير (تشرب بمنقارها

٧ ونجاسة سؤرها باعتبار انها تأكل بلسانها فيختلط لعابها النجس الماء ١٢ منه

٩ اى القسم الاول من الاستحسان فى مقابلة القسم الاول من القياس الجلى ١٢ منه

وهو عظم طاهر) وهذا الاستحسان قوى اثره الباطن فرجح على القياس لان الاعتبار للاثر الابرى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة فرجح العقبى لقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء على الدنيا لضعف اثرها من حيث الكدورة والفناء (والثانى) وهو ان يقع القسم الثانى من الاستحسان فى مقابلة القسم الثانى من القياس (كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا) لانه تعالى جعل الركوع فى مقام السجدة فى قوله تعالى * وخر راكعا * اى سقط ساجدا (لا استحسانا) لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة فانه لا يتأدى بالركوع فعملنا بالصحة الباطنة فى القياس وهى ان السجود غير مقصود ههنا اى فى سجدة التلاوة وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين ٣ وجعلنا سجدة التلاوة فى الصلوة متأدية بالركوع ساقطة به كما سقط الطهارة للصلوة بالطهارة لغير الصلوة بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع عبادة وبخلاف السجدة الصلوتية لانها مقصودة بنفسها (وكل من القياس والاستحسان ينقسم) عقلا تارة باعتبار القوة والضعف (الى ضعيف الاثر وقويه) فيكون الاقسام اربعة (فى هذه الاربع لا يرجح الاستحسان) على القياس عند التعارض بين القياس والاستحسان (الا فيما قوى اثره) اى فى صورة واحدة وهى ما اذا قوى اثر الاستحسان (وضعف اثر القياس) واما فى الصور الثلث الاخر فالقياس راجح على الاستحسان (و) ينقسم كل من القياس والاستحسان تارة باعتبار الصحة والفساد (الى صحيح الظاهر والباطن والى فاسدهما والى صحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس) وهو فاسد الظاهر صحيح الباطن وفى الجميع يكون القياس جليا والاستحسان خفيا بالاضافة اليه ويقع التعارض على ستة عشر وجها كما بينه فى المرآة (فالاول من القياس) وهو صحيح الظاهر والباطن (يرجح على كل استحسان) لظهوره (وثانيه) اى الثانى من القياس وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود) بالنسبة الى الكل لفساده ظاهرا وباطنا (بقى الاخيران) من القياس وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس (فالاول من الاستحسان) وهو صحيح الظاهر والباطن (يرجح عليهما) اى على قياس صحيح الظاهر وفاسد الباطن وعكسه لصحته ظاهرا وباطنا (وثانيه) اى ثانى الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود) لفساده ظاهرا وباطنا (بقى الاخيران) من الاستحسان وهما

٣ وهذا حاصل فى الركوع فى الصلوة منه

صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس (فالتعارض بينهما) اى بين اخيرى الاستحسان (و بين اخيرى القياس) وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس (ان وقع مع اتحاد النوع) بان يتحد القياس والاستحسان فى صحة الظاهر وفساد الباطن والعكس (فالقياس اولى) لظهوره (و)ان وقع التعارض (مع اختلافه) اى اختلاف النوع وهذا فى الصورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس وثانيهما ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس (فما)مبتدأ (ظهر فساده ابتداء) اى فى بادى النظر سواء كان قياسا اواستحسانا (لكن اذا تؤمل تبين صحته اقوى) خبرما (من العكس) لان المعتبر ما يظهر بعد التأمل (والمستحسن بالقياس الخفى يعدى) اى يصح تعديته الى صورة اخرى (لاغير) اى لا المستحسن بغيره ۹ (من الاثر والاجماع) كالاستصناع (والضرورة) كتطهير الحياض والآبار لانها غير معلولة بل هى معدولة بها عن سنن القياس فلا يقبل التعدية مثاله ان الاختلاف فى زيادة الثمن ونقصانه قبل قبض المبيع يوجب يمين المشترى فقط قياسا لانه هو المنكر زيادته و يمينهما قياسا خفيا اى استحسانا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع لانه يدعى زيادة الثمن على ما اقر به المشترى من الثمن كما ان المشترى ينكر وجوب زيادة الثمن وهذا اى وجوب التحالف قبل القبض حكم تعدى الى وارث البايع و المشترى اذا اختلف الوارثان فى الثمن بعد موت العاقدين فيتحالفان لقيامهما مقام المورث فى حقوق العباد وتعدى ايضا وجوب التحالف من المبيع الى الاجارة لان رب الثوب والقصار لو اختلفا فى مقدار الاجرة قبل عمل القصار يتحالفان (واما دفعه) اى دفع القياس بدفع علته والاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة له فستة (فمنه النقض وهو منع مقدمة) من مقدمات الدليل (لابعينها ببيان وجود العلة مع تخلف الحكم) علة الدليل كان يقال دليلكم بجميع مقدماته غير صحيح والا لما تخلف الحكم عنه فى شئ من الصور (ودفعه) اى الجواب عنه يكون (باربع) طرق الاول (منع وجود العلة فى صورة النقض) نحو خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالقليل الذى لم يسل فنمنع الخروج فيه على وجه السيلان لان الخروج انتقال من مكان الى مكان ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان فلا يرد النقض لعدم وجود العلة

۹ اى بغير القياس الخفى وهو الثلثة الباقية من دليل الاستحسان التى بينها المصنف بقوله من الاثر الخ لان المستحسن وان اختص باسم الاستحسان فهو قياس شرعى فى الحقيقة وحكم القياس الشرعى التعدية سلمه

(و) الثاني (منع معنى العلة في صورة النقض) اى المعنى الذى صارت العلة علة لاجله نحو مسح الرأس فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء بالاحجار فيمنع في الاستنجاء المعنى الذى في المسح وهو انه تطهير حكمي غير معقول (و) الثالث (منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض) نحو القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين فنوقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء حيث يوجد القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ولا يجب الوضوء فنقول لانسلم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عن الوضوء (و) الرابع (الدفع بغرض) وهو ان يقول الغرض من هذا التعليل التسوية بين الاصل كالسبيلين مثلا والفرع كغير السبيلين فكما ان العلة كخروج النجاسة مثلا موجودة في الاصل والفرع فكذا الحكم اى حكم الحدث موجود فيهما وكما ان ظهور حكم الحدث قد يتأخر في الفرع بالعفو عند الاستمرار فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال نحو الدم الخارج نجس فيكون ناقضا فنوقض بالاستحاضة فان خروج الدم فيهما موجودة بدون الانتقاض فنقول الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما فان الخارج النجس حدث في السبيلين لكن اذا استمر الخارج من احدهما يصير عفوا كما في الاستحاضة وسلس البول فكذا في غير السبيلين يكون حدثا واذا استمر يصير عفوا كما في الرعاف الدائم وسقط حكم الحدث في تلك الحالة لضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة (ثم ان لم يكن دفع النقض بهذه الطرق) الاربعة ولم يرد بها (فان لم يوجد في صورة النقض مانع) من ثبوت الحكم (فيبطل العلة) لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع (والا) اى وان وجد مانع (فلا) اى لا تبطل العلة اما لاعتبار عدم المانع في العلة كما ذهب اليه فخر الاسلام وتبعه المتأخرون واما لتخصيص العلة كما ذهب اليه الاكثرون (والممانعة٧) اى ومن اقسام دافع القياس الممانعة (هي) اى الممانعة (منع مقدمة بعينها) مجردا او مع المسند (ولما كان مقدمات القياس هي) اى المقدمات (كون الوصف علة ووجودها في الاصل وفي الفرع وتحقق شرائطه التعليل) السابقة (وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره) كالطرد (فللمانع) اى كان للمعترض (ان يمنع كلا منها) اى كل واحد من تلك المقدمات (فاما) ان يكون بمنع (نفس العلة) بان يقول لانسلم ان ماذكرته من الوصف الجامع

٧ وهي عدم قبول السائل ماذكره المعلل من مقدمات الدليل كلها او بعضها من غير اقامة الدليل عليه وهي اربعة بالاستقراء كذا في ابن ملك شرح المنار منه

علة اوصاف المهلية ولابد في الجامع من شرائط العلية (او) يكون بمنع (وجودها)
اى العلة (في الاصل) بان يقال سلمنا ان العلة ما ذكرته لكن لا نسلم وجودها
في الاصل (او) يكون بمنع وجود العلة (في الفرع) بان يقال سلمنا ان العلة
ما ذكرته لكن لا نسلم وجودها في الفرع (او) يكون بمنع (تحقق شرائط
التعليل او) يكون بمنع (تحقق اوصافها) اى اوصاف العلة (ككونها)
اى العلة (مؤثرة) هذا كله في العلة المؤثرة واما في الطردية وهي العلة
التي تعرف بالدوران وهو وجود الحكم عند وجود الوصف وهو باطل عندنا
كما سبق فكذا اما في الوصف او في الحكم او في صلاح الوصف للحكم او في
نسبته اليه (و) الثالث (فساد الوضع) من اقسام دافع القياس والاعتراض
على العلل الطردية (هو ان يترتب على العلة) كالاسلام في المثال مثلا
(نقيض ما) كالفرقة فيه (يقتضيه) الضمير لما (العلة) كترتيب الشافعي ايجاب
الفرقة على اسلام احد الزوجين الذميين من غير عرض الاسلام على
الآخر فعند الشافعي بانت في الحال في غير المدخول بها وبعد ثلثة
قروء في المدخول بها فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة فنقول ان
في قول الشافعي فساد الوضع لان الاسلام يقتضي الالتيام والعصمة دون
الفرقة بل يجب ان يترتب ايجاب الفرقة على الاباء عن اسلام الآخر بعد
العرض كما هو عندنا (ولا ورود له) اى لفساد الوضع (بعد بيان المناسبة
فما ثبت تأثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع) وما ثبت فساد وضعه علم
عدم تأثيره اى الوصف شرعا (اعلم ان فساد الوضع بمنزلة فساد الاداء
في الشهادة وانه مقدم في الدفع على المناقضة لان الاطراد انما يطلب
بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يطلب تعديله بعد صحة اداء الشهادة
منه فلا يصار الى التعديل مع فساد الاداء (و) الرابع (فساد الاعتبار هو منع كون
المدعي محلا للقياس لورود النص على خلافه ويجاب) عنه (بالطعن في
النص) اى في استناد النص الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (بانه خبر
واحد او مؤول) فيرد بمنع ظهور ذلك النص في ذلك المعنى (اوله) اى لهذا
النص (معارض) بنص آخر ٨ مثله (و) الخامس (الفرق وهو وجود وصف
في الاصل له) صفة للوصف (مدخل في العلية ولا يوجد) اى ذلك الوصف
في الفرع) فيكون حاصله منع علية الوصف وادعاء ان العلة هي الوصف
مع شيء آخر (قيل هذا) الفرق (صحيح) ومقبول عند كثير من اهل النظر

٧ ليسلم القياس بالنسا قط

وقيل التحقيق فساده) اى فساد الفرق (لانه غصب منصب التعليل) اذ السائل مسترشد فى مقام الانكار فاذا ادعى عليه شى آخر وقف موقف الدعوى فلم يبق سائلا وذلك لايجوز (وهو) اى الرد بانه غصب (نزاع جدلى ولان الفارق) عطف على قوله لانه (انما يضر) المعلل (اذا لم يثبت) اى المعلل (عليه) الوصف (المشترك) يعنى ان المعلل بعد ما اثبت كون الوصف المشترك بين الاصل والفرع علة لزم ثبوت الحكم فى الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق اولا فيوجب الوصف المشترك للتعدية (الا اذا اثبت مانع الحكم فى الفرع) فحينئذ يضر يعنى لو اثبت الفارق السائل على وجه يمنع ثبوت الحكم فى الفرع يكون مضرا (وكل كلام صحيح فى الاصل اوارد بالفرق) اى بطريق الفرق (لرد لا) يقبل لكنه (ينبغى ان يوردها بالممانعة) اى بطريق المنع حتى يقبل فلا يتمكن الجدلى من رد القياس هذا تعليم ينفع فى المناظرات وهو ان كل كلام صحيح فى نفسه بان يكون فى الحقيقة منعا للعلة المؤثرة فاذا اورد بطريق الفرق يمنعه الجدلى ويرد توجيهه فيجب ان يورد بطريق المنع لئلا يتمكن الجدلى من رده كقول الشافعى اعتاق الراهن المديون عبده المرهون تصرف يبطل حق المرتهن بدون رضاه فيرد الاعتاق كالبيع اى كما يرد بيع الراهن عبده المرهون فان قلنا بينهما اى بين بيعه واعتاقه فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق فانه لا يحتمله يمنع الشافعى توجيه هذا الكلام فينبغى ان نورده على طريق المنع وهو ان حكم الاصل الذى هو بيع الراهن ان كان هو البطلان فلا نسلم ذلك لان الحكم عندنا فى بيع الراهن التوقف على اجازة المرتهن لان حق المرتهن لا يمنع انعقاد البيع عليه من الراهن بالاجماع لكنه توقف البيع الى ان يؤدى حق المرتهن وان كان اى حكمه التوقف فان ادعيتم البطلان فى الفرع اى فى العتق لايكون حكم الاصل والفرع متماثلين وان ادعيتم التوقف لا يمكن فى الفرع لان العتق لا يحتمل الفسخ (والمعارضة) اى السادس من اقسام دافع القياس المعارضة (وهى اقامة الدليل على نقيض مدعى الخصم) اى على خلاف ما اقام المعلل عليه الدليل (وتجرى) اى المعارضة (فى الحكم) اى (فى المدعى) بان يقيم دليلا على خلاف الحكم المطلوب المدلل (و) تجرى ايضا (فى علته) اى علة الحكم بان يقيم دليلا على نفى شى من مقدمات دليله بعد اثبات المعلل تلك المقدمة بالدليل (اما الاولى) وهو المسمى بالمعارضة فى الحكم (فان) كانت

(بدليل المعلل ولو) كان (بزيادة تقرير اوتفسير) اى بزيادة شئ عليه يفيد تقريرا اوتفسيرا لا تبديلا وتغييرا (فمعارضة فيها مناقضة) اى معناها اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين (فان قيل فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره فكيف يجتمعان اجيب بانه يكفى فى المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصدا (فان دل) دليل المعارض (على عين نقيض الحكم) المستدل (فقلب) اى فمعارضة بالقلب وهو فى اللغة على معنيين احدهما جعل اعلى الشئ اسفله كقلب القصعة والثانى جعل ظاهر الشئ باطنا كقلب الجراب انما سمى بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كانت شاهدا عليه كما اذا قال الشافعى مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فقلنا مسح الرأس ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بالاستيعاب بزيادة على الفرض الذى هو ربع الرأس فى محله وهو كغسل الوجه ٢ (وان دل) دليل المعارض (على حكم يستلزم النقيض فعكس) مأخوذ من عكست الشئ اى رددته الى ورائه على طريقه الاول وقيل رد اول الشئ الى آخره وآخره الى اوله كقول الشافعى صلوة النفل عبادة لا تجب اتمامها اذا فسدت ولا قضاؤها فلا تلزم بالشروع كالوضوء ٤ فان كل عبادة تجب بالشروع لابد ان يجب المضى فيها اذا فسدت كما فى الحج فيلزم بحكم عكس النقيض ان كل عبادة لا يجب المضى فيها اذا فسدت فى اثنائها لا تجب بالشروع خبران فنقول لو كان عدم وجوب المضى فى الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر كما فى الوضوء فان الوضوء لا يمضى عليه اذا فسد ولا يجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر والشروع فى الصلوة النافلة ولكن الصلوة يلزم بالنذر اجماعا فيجب ان يلزم بالشروع ايضا عملا بقضية الاستواء فالمعترض اثبت بدليل المعلل وجوب الاستواء الذى لزم منه وجوب صلوة النفل بالشروع وهو نقيض ما اثبت المعلل من عدم وجوبها بالشروع (اعلم ان القلب اقوى من العكس لان المعترض بالعكس جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل وهو اشتغال بما لا يعنيه بخلاف المعترض بالقلب وايضا جاء بحكم مجمل وهو الاستواء المحتمل لشمول الوجود ولشمول العدم والقالب جاء بحكم مفسر واثبات الحكم المبين

٢ وهذه المعارضة من القلب صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم المتنازع فيه لان الخلاف فى تثليثه كالغسل بعد اكمال الفرض فى الفرض وهو الاستيعاب

٤ فانه لما لم يجب المضى فى فاسد الوضوء لم يلزم بالشروع

بالتفسير وهو نفى دعوى المعلل اقوى من اثبات الحكم المجمل وايضا الاستواء فى الفرع اعنى صلوة النفل غير الاستواء فى الاصل اعنى الوضوء مع انه من شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع فلا مماثلة بينهما (وان بدليل) عطف على قوله بدليل المعلل اى وان كانت المعارضة (بدليل اخر) فهى (معارضة خالصة) ليس فيها معنى المناقضة (فا ما تثبت) تلك المعارضة (نقيض الحكم) اى الذى ادعاه المعلل (بعينه) اى من غير زيادة وتغيير فيه كقوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه قياسا على المغسولات فنقول سلمنا ان القياس على المغسولات يقتضى ذلك ولكن عندنا ما ينفيه وهو ان مسح الرأس مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه كما فى الممسوحات فهذه معارضة خالصة صحيحة لما فيها من اثبات حكم مخالف للحكم الاول بعلة اخرى (او) تثبت نقيض الحكم (بتغيير) مثاله قولنا فى اليتيمة لغير الاب والجد ولاية تزويجها لانها صغيرة فيولى عليها نكاحا كالتى لها اب بعلة الصغر فقال الشافعى هذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة قياسا على المال فانه لا ولاية للاخ على مال الصغير بالاتفاق وتعيين الاخ زيادة يوجب تغيير الحكم الاول لان النزاع فى اثبات اصل الولاية على اليتيمة لا فى تعيين الولى فنحن اثبتنا اصل الولاية والخصم نفى ولاية الاخ على التعيين وهذا الحكم المعين غير الحكم المطلق فيقتضى التغيير خللا فى المعارضة لكنها مستلزمة لنفى الحكم الاول المطلق وهو عدم اثبات الولاية لغير الاب والجد لانه اذا بطلت ولاية الاخ بطلت ولاية غير الاخ بالاجماع لانه اقرب الناس الى اليتيمة بعد الاب والجد وبهذا صح هذه المعارضة (او) تثبت تلك المعارضة (حكما يستلزمه النقيض) اى نقيض الحكم الذى ادعاه المعلل مثاله امرأة نعى اليها زوجها اى اخبرت بموت زوجها فى السفر فنكحت بزوج آخر فولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد للزوج الاول عندنا لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بعقد صحيح فعارض الخصم اى ابو يوسف ومحمد قول ابى حنيفة فقالا ان الثانى حاضر وان كان صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت ثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فالمعارض وان اثبت حكما آخر وهو ثبوت النسب من الثانى لكنه استلزم نفى النسب عن الاول لان ثبوت النسب لا يتصور من شخصين فاذا ثبت المعارضة فيحتاج الى الترجيح بان يقال ان الاول صاحب فراش صحيح لقيام النكاح

بعقد صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثانى حاضرا مع فساد الفراش لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب وفاسده يوجب شبهة النسب وحقيقة الشئ اولى من شبهته (واما الثانية) وهى المسمى بالمعارضة فى علة الحكم (فهى معارضة فى المقدمة فان) كانت المعارضة (بجعل المعلول علة والعلة معلولا فمعارضة بمعنى المناقضة) كما مر وجهه اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل (وهى قلب ايضا) لما مر آنفا من قلبت الاناء اى جعلت اعلاه اسفله (وانما يرد هذا) اى انما يصح هذا القلب (اذا كانت العلة حكما لا وصفا) اى اذا علل المستدل بالحكم بان جعل حكما فى الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع واما اذا علل بالوصف المحض لا يحتمل القلب لعدم احتمال كون الوصف حكما شرعيا كقول الشافعى ان الاسلام ليس من شرائط الاحصان لان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة وهو علة فيرجم ثيبهم وهو حكم كالمسلمين فان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب فى البكر غاية الحد وجب ايضا فى الثيب غايته لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها افحش فاذا وجب فى البكر المائة وجب فى الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فقد جعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب وجعلنا رجم الثيب علة لجلد البكر (والمخلص) اى التعليل بوجه لا يورد عليه هذا القلب (ان يورد) اى الحكمان (على طريق الاستدلال باحدهما) اى بثبوت احدهما (على) ثبوت (الاخر) اذا ثبت المساواة بينهما فى المعنى نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعا فقال الشافعى الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فنقول الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لثبوت التساوى بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو النذر فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى وهو الشروع (والا) اى وان لم تكن المعارضة فى المقدمة بجعل العلة معلولا والمعلول علة (فخالصة) اى فالمعارضة خالصة ليس فيها معنى المناقضة (فان اقام) اى المعترض (الدليل على نفى علية ما اثبته المعلل) علية (فمقبولة وان اقام (على علية شئ آخر فان) كانت العلة (قاصرة او متعدية الى مجمع عليه لا تقبل) لان التعليل لا يكون الا للتعدية كقولنا الحديد بالحديد موزون قابل

بالجنس فلايجوز متفاضلا كالذهب بالذهب والفضة بالفضة فيعارض السامع بان العلة فى الاصل هى الثمنية وهى معدومة فى الفرع لاالوزن وتقبل عند الشافعى لان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل فاذا بين علية وصف اخر احتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية وان يكون كل منهما جزء علة فلايصح الجزم بالاستقلال واما اذا عدى اى العلة الى مجمع عليه فلاتقبل لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى (وان) تعدى اى الشئ الاخر الذى ادعى المعترض عليته (الى) فرع (مختلف فيه يقبل عند اهل النظر) كالجص بالجص بانه مكيل قوبل بجنسه فيحرم بيعه متفاضلا كالحنطة فيعارض بان العلة هى الطعم فيدفيتعدى الى فواكه ومادون الكيل كبيع الحفنة بالحفنتين وجريان الربوا فيهما مختلف فيه فمثل هذا يقبل عند اهل النظر لان الخصمين قد اتفقا على ان العلة احد الوصفين فقط فاثبات علية احدهما يوجب نفى علية الاخر (لا عند الفقهاء) لانه ليس لصحة علية احد الوصفين تأثير فى فساد الاخر نظرا الى ذاتهما لجواز استقلال العلتين (ثم) اى بعد ثبوت دفع العلل بماذكرنا اى بنوع من انواع الدفع (قد ينتقل المعلل) فى قياسه وهو على اربعة اقسام (من كلام الى آخر عند العجز عن الايراد فان انتقل الى ماهو) اى الكلام المنتقل اليه (غير علة اوحكم فحشو) اى فهو حشو فى القياس خارج عن المبحث (والا فالانتقال امامن علة الى) علة (اخرى لاثبات علة القياس) وهذا القسم اذا كان الدفع بالممانعة بان يعلل المعلل بوصف غير مسلم عليته عند السائل كما قيل فى الصبى المودع اليه اذا استهلك الوديعة انه لايضمن لان المودع مسلط على الاستهلاك لان الصبى ليس بقادر لحفظ الامانة فلما قال السائل لا نسلم انه سلطه فانتقل المعلل الى علة اخرى ليثبت بها كون ايداعه عند الصبى تسليطاله على الاستهلاك وهذا لايسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ترك الاول بالكلية والاشتغال باخر كما فى قصة الخليل عليه السلام (او) من علة الى اخرى (لاثبات حكم القياس) وهو الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى قيل وهذا الانتقال غير صحيح بل يعد انقطاعا يتحقق فى فساد الوضع (او) من علة الى اخرى (لاثبات حكم اخر) غير حكم القياس لكنه ليس باجنبى عنه بل (يحتاج اليه حكم القياس) وهو الحكم الاول كما اذا علل جواز اعتاق المكاتب الذى لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن كفارة اليمين بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجزه

عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع ٣ بشرط الخيار وايجار العبد فانه لايمنع الصرف الى الكفارة للبايع بالاجماع فان قال الخصم المانع عندي لبس عقد الكتابة بل نقصان في الرق كعتق ام الولد والمدبر قلنا الرق لم ينقص واثبتناه بعلة اخرى كما قلنا الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق ٤ (واما من حكم الى) حكم (اخر) بالعلة (الاولى يحتاج اليه حكم القياس) وهو الحكم الاول (فيثبته) اى المعلل (بالعلة الاولى) اى لابد ان يكون اثباته بعلة القياس كما اذا اثبتنا عدم نقصان الرق فى المسئلة الاولى بالعلة الاولى كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص وهذا ن صحيحان والرابع احق لان العلة التى اوردها المعلل تكون تامة فى قطع الشبهات بلا احتياج الى شئ آخر وان انتقل الى حكم آخر لاحاجة اليه اوالى علة لاثبات حكم كذلك اى لاحاجة اليه فهو باطل (لكن الثانى) اى ما لاثبات حكم القياس (مختلف فيه) جوزه بعضهم لان الغرض اثبات حكم فلايبالى باى دليل كان ونفاه آخرون لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى بعد انقطاعا فى عرف المناظرين (لعل الاصح) ان الانتقال (ان) كان (لعجز) عن اثبات حكم القياس بالعلة الاولى (لا) اى لايجوز (والا) اى وان لم يكن لعجز بل اذا صح دليله وكان قدح المعترض فاسدا لكنه يشتبه على بعض السامعين (نعم) اى يجوز الانتقال بلا نزاع (كما فى محاجة الخليل عليه الصلاة والسلام) مع نمرود بن كنعان حيث قال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب انتقل الى دليل اوضح وحجة ابهر ليكون نورا على نور ولان الغرض اثبات الحكم فلايبالى باى دليل كان

﴿باب المعارضة والترجيح﴾

لما كانت الادلة الظنية قد تتعارض ولايمكن اثبات الاحكام بها الا بالترجيح اوردهما عقيب مباحث الادلة فقال (اذا اورد دليلان) اراد بهما الظنيين اذ لايقع التعارض بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين (يقتضى احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه) اى فى محل واحد فى زمان واحد حتى يكون الايجاب والنفى واردا على محل واحد احترز به عما يقتضى حل المنكوحة وحرمة امها وحل وطئ المنكوحة قبل الحيض وحرمته فى زمان الحيض (فان تساويا) اى الدليلان (قوة) بان يكونا ظنيين اوقطعيين فلاعبرة ان يكون احدهما متواترا والآخر

---

٣ يعنى لو باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاق البايع عبده المبيع بنية الكفارة قبل تمام مدة الخيار وكذا اذا آجر عبدا ثم اعتقه المولى بنية الكفارة قبل تمام مدة الاجارة فهو جائز منه

٤ وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو نظير الرابع من الانتقال منه

مشهورا الا انهما قطعيا ن (اوكان احدهما اقوى) من الآخر لكن لابالذات بل (بوصف تابع) كخبر يرويه عدل فقيه وخبر يرويه عدل غير فقيه (فبينهما معارضة والقوة) المذكورة (رجحان) فى الصورة الثانية (وان) كان احدهما (اقوى) بالذات (بما هو غير تابع) كالنص مع القياس (فايس برجحان) لعدم التعارض فلا يقال النص راجح على القياس فهذه ثلث صور ففى الاول تحقق التعارض بلا ترجيح فى الصحيح وهو جائز اذ لا مانع من ذلك التعارض والحكم حينئذ التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم وفى الثانية معارضة وترجيح بالقوة وفى الثالثة لامعارضة ولا ترجيح كما بينه المصنف بقوله (والعمل با) لدليل (الاقوى) وترك الآخر (لازم) وواجب (فى الصورتين) الاخيرتين (واذا تساو يا قوة) بان يكونا ظنيين مثلا (ففى الاجماع) اى فى معارضة الاجماع الاجماع (يتعين التبديل) على ماسبق بيانه (وفى الكتاب والسنة) اى وفى معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة والسنة الكتاب (يحمل) التعارض الصورى (على نسخ الآخر) اى كون الاخير ناسخا للاول (ان) كان (التاريخ معلوما) لامتناع حقيقة التعارض فى الكتاب والسنه لانه انما يتحقق اذا اتحد زمان ورودهما والشارع منزه عن تنزيل دليلين متناقضين فى زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والاخر لاحقا ناسخا للاول لكنا لما جهلنا التاريخ توهمنا التعارض فلذا حملناه على النسخ (والا) اى وان لم يعلم التاريخ (فان امكن الجمع) بينهما امكن (باعتبار المخلص من الحكم او المحل اوالزمان) ويسمى ذلك عملا بالشبهين (فذاك) جواب ان اى فبها ونعمت (وا لا) اى وان لم يمكن الجمع (ترك العمل بالدليلين وصير) مجهول اى انتقل (من الكتاب الى السنة) ويعتبر السنة متأخرة عن الكتاب مثال المصير الى السنة فى تعارض الآيتين قوله تعالى * فاقرؤا ماتيسر من القرآن * وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا * فانهما تعارضنا فصرنا الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له (و) انتقل (من السنة) اذا وقع التعارض بين السنتين (الى قول الصحابى مطلقا) اى سواء وافق القياس اولا (ان قدم) قول الصحابى على القياس (مطلقا كما هو عند الفخر) اى فخر الاسلام (و) ابى سعيد (البردعى) مثال المصير الى القياس فى تعارض السنتين ماروى النعمان بن بشير ان النبى عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وماروت عائشة رضى الله تعالى عنها

انه عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات تعارضتا فصرنا الى القياس على سائر الصلوت (وان قدم) اى قول الصحابى (فيما خالف القياس كما هو عند الكرخى فيقدم) قول الصحابى (فى مخالف القياس) فيصار عند التعارض الى قول الصحابى اولا (ومنه الى القياس) مطلقا على الاول ومقيدا على الثانى (وان لم يقدم) اى قول الصحابى على القياس (اصلا كما هو عند السرخسى فساو) اى فقول الصحابى مساو (مع القياس فيعمل باحدهما بالتحرى) لكونهما فى مرتبة واحدة ٩ وعند من اوجب تقليد الصحابى يجب المصير اليه اولا ثم الى القياس (فان لم يمكن هذا المصير) الى ما ذكر (يقرر الاصول) اى يجب ابقاء الاصول والحكم على ما كان عليه (قبل ورود الدليلين) فكانه لم يرد الدليلان فيعمل بالاصل (كما فى سؤر الحمار) حيث تعارض الاخبار والآثار) عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه ان سؤر الحمار نجس وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه طاهر وروى عن جابر عنه عليه السلام انه طاهر وروى عن انس رضى الله تعالى عنه عن النبى عليه السلام انه ليس بطاهر فلما تعارضت الادلة بقى الماء طاهرا على ما كان عليه لانه كان طاهرا بيقين وانتوضى محدثا بيقين فلا يزول بالشك واحد منهما ٦ (وامتنع القياس) فانه لا يمكن الحاق الحمار بالهرة لان الحمار ليس مثلها فى الطواف ولا بالكلب للضرورة فى سؤر الحمار (والتعارض) فى الكتاب والسنة (اما) بين آيتين كما مر (او قرائتين) فى آية واحدة كقراءتى الجر والنصب فى قوله تعالى * وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى تقتضى مسح الرجل والثانية غسلها كما هو المذهب (اوسنتين) قولين اوفعلين اومختلفين (او آية وسنة مشهورة اومتواترة) لانهما كالآية فى القوة (والمخلص) اى دفع التعارض وبيان انه غير واقع وهو غير الترجيح لان التعارض للتناقض (اما من قبل الحكم او المحل او الزمان) فانه اعتبر فى التعارض الاتحاد فى هذه الاشياء فالمخلص بان يدفع الاتحاد فى واحد منها (اما الاول) اى المخلص من قبل الحكم (فاما بان) يوزع الحكم (بالدليلين) بان يجعل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين وبعضها منفيا بالدليل الاخر كقسمة المال المدعى بين المدعيين المبرهنين (اوبان يحمل على التغاير) اى تغاير حكم الدليلين كان يكون احد الحكمين دنيويا والآخر اخرويا كما فى آيتى اليمين فى البقرة قوله تعالى

٩ ان امكن المصير من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابى ومنه الى القياس ومنها الى احدهما على الخلاف السابق كما فى المرآة
منه

٦ وانما لم يحكم ببقاء الطهورية لانه يلزم حينئذ الحكم بزوال الحدث اذ لا معنى للطهورية الا هذا وفيه اهدار لاحد الدليلين بالكلية لا تقرير الاصول
منه

* لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم *
وفى المائدة * ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان * فالاولى تقتضى المؤاخذة
باليمين الغموس لانها مكسوبة للقلب اى مقصودة له والآية الثانية تنفيها
لانها لم تصادف بمحل عقد اليمين وهو الخبر الذى فيه رجاء الصدق فيندفع
بان المؤاخذة التى فى المائدة دنيوية بتفسيرها بالكفارة والتى فى البقرة مطلقها
فينصرف لاطلاقها الى الاخروية كما بين فى المرآة (واما الثانى) وهو
الخلاص من قبل المحل (فبان يحمل) كل من الدليلين (على تغاير المحل)
كقوله تعالى * ولاتقربوهن حتى يطهرن * بالتشديد والتخفيف فان قراءة
التخفيف توجب حل الوطئ بعد الطهر قبل الاغتسال لكونه مستفادا من
الغاية وقراءة التشديد توجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف فى
الانقطاع على العشرة والمشدد على اقل منها (واما الثالث) وهو الخلاص
من قبل الزمان (فباختلاف زمان الحكم) وبه يندفع التناقض (اواختلاف
زمان الورود) اى ورود الدليلين (فان كان) اختلاف الزمان (صريحا فالمتأخر)
من الدليلين (ناسخ) للمتقدم منهما كآيتى العدة الاولى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن ناسخ والاخرى منسوخ وهى قوله تعالى * والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا *
كما سبق فى بحث العام (وان) كان اختلاف الزمان (دلالة كالمحرم) اى
كالنص المحرم (مؤخر عن) النص (المبيح) فجعل المحرم ناسخا للمبيح لان
قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو عكس
لتكرر النسخ وهو لا يثبت بالشك ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمع
الحرام والحلال الاوقد غلب الحرام الحلال (وكالمثبت ٦ مؤخر عن النافى)
يعنى اذا وقع التعارض بين النص المثبت والنص النافى (فان) كان
النفى (مبنيا على العدم الاصلى) بان عرف بناء عليه (فالمثبت مقدم) لما
قلنا فى المحرم والمبيح فانه لوجعل النافى اولى يلزم تكرار التبديل (والا)
اى وان لم يكن مبنيا على العدم الاصلى (فان تحقق انه) اى النفى عرف
(بالدليل نساويا) اى النافى والمثبت فيحتاج الى المرجح بطريق آخر
(وان احتمل) النفى (الامرين) اى ان يعرف بدليل وان يعرف
بلا دليل بل بناء على العدم الاصلى (ينظر فيه) اى يتأمل فى ذلك
النفى (ليتبين الامر) فان تبين انه بالنفى يكون كالاثبات وان تبين انه بناء

٦ لان المثبت هو الذى يثبت امرا عارضا كالحل العارض بعد احرامه عليه السلام فى رواية تزوج ميمونة وهو حلال وهو مثبت ولو اريد الحل الاصلى الذى هو قبل الاحرام لكانت نافية لانها تنفى الاحرام وتبقى الامر الاول وهو الحل الاصلى رواية ابن عباس تزوجها النبى عليه السلام وهو محرم نافية على التقدير الاول مثبتة على التقدير الثانى فاحفظه ينفعك فى مواضع عديدة كما بينه الطرسوسى

على العدم الاصلي فالاثبات اولى فالنفي في حديث ميمونة وهو ماروى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما يعرف بالدليل وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات وهو ماروى يزيد ابن الاصم انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال ورجح ٩ رواية ابن عباس على رواية يزيد بن الاصم لانه لايعدل ابن عباس في الضبط والاتقان هذا نظير النفي يعرف بالدليل لان نكاح المحرم جائز عندنا تمسكا برواية ابن عباس خلافا للشا فعي تمسكا برواية يزيد وقس عليه غيره (واما في معارضة القياس) عطف على قوله في الكتاب (فلا نسخ) بين القياس ان علم تأخير احدهما اذلا مدخل للرأى في بيان انتهاء مدة الحكم (ولا تساقط) ان لم يعلم التأخير ولم يوجد المخلص في تعارض القياسين (فيعمل بايهماشاء بشهادة قلبه) فهي المرجحة لاحد القياسين لان قلب المؤمن يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه فيرجع اليه وفيه اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم * اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى (واما الترجيح) وهو في اللغة جعل الشيء راجحا ٦ وفي الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر (فعلم مماسبق بعض وجوهه) اى وجوه الترجيح (متنا) اى باعتبار المتن وهو مايتضمنه الكتاب والسنة من الامر والنهي والخاص والعام ونحو ذلك والترجيح بالمتن (كترجيح المحكم على المفسر و) ترجيح (المفسر على النص والنص على الظاهر وكترجيح الحقيقة على المجاز والصريح على الكناية و) ترجيح (العبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهي على الامر والامر على الاباحة على) القول (الصحيح) لانه احوط وقيل ترجيح الاباحة (و) كترجيح (الاقل احتمال على الاكثر احتمالا و) ترجيح (المجاز على المشترك في الاصح و) كترجيح (المجاز على المجاز بشهرة علاقة احدهما اوقوته وان اتحد جهتهما) اى جهة المجازين (او قرب جهته) اى بقرب جهة احد المجازين (من) جهة (الحقيقة او برجحان دليله) اى دليل احد المجازين على الآخر (او بشهرة استعمال) اي استعمال احدهما (والاشهر مطلقا يقدم على غير الاشهر) في اللغة والشرع والعرف (سواء كانا حقيقتين اومجازين او اشهرهما حقيقة وغيره مجاز او اشهرهما مجاز و الآخر حقيقة عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله تعالى) فان الحقيقة المستعملة لا على وجه الشهرة ترجح على المجاز المشهور عنده وقال ابو يوسف ومحمد عكسه كما ذهب اليه

---

٩ لانه لما عارض النفي الاثبات رجحوا النافي بفقه الراوى وضبطه

٦ مما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كزيادة الحبة في العشرة بخلاف زيادة الدراهم فيها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زن وارجح نحن معاشر الانبياء هكذا نزن اي زن عليه فضلا قليلا لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا

الجمهور (واللغوى) اى اللفظ اللغوى (المستعمل شرعا فى معناه اللغوى) على اللفظ (المنقول الشرعى بخلاف) اللفظ (المنفرد الشرعى) وهو مالم يستعمله الشارع فى مدلوله اللغوى اصلا بل استعمله فى عرفه دائما فانه اذا طلق الشرع ذلك اللفظ يرجح معناه الشرعى على معناه اللغوى كما فى الحاشية (ويقدم بتأكيد الدلالة) اى يقدم ما فى دلالته تأكيد (على ما لم يكن كذلك) كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فهو راجح من حديث الايم احق بنفسها من وليها ان سلم دلالته على المطلوب (ويرجح فى دلالة الاقتضاء الاضمار) اى الحكم المضمر (بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه) اى وقوع الحكم المضمر (شرعا ويرجح) ايضا (مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة) لقوة المفهوم الموافق (ويرجح) ايضا (تخصيص العام على تأويل الخاص) لان تخصيص العام اكثر منه (ويرجح) ايضا الخاص (ولو) كان (تخصيصه من وجه على العام مطلقا و) يرجح (العام الذى لم يخص منه البعض على ما خص) اى على العام الذى خص منه البعض (و) يرجح (المقيد) ولو كان تقييده (من وجه على المطلق و) يرجح (مطلق لم يخرج منه) شئ (على ما اخرج) اى على مطلق اخرج منه شئ (و) يرجح (تقييد المطلق على تأويل المقيد و) يرجح (العام الصريح الشرطى على النكرة المنفية وعلى غيرها) اى غير النكرة المنفية (كالجمع المحلى باللام و) الجمع (المضاف ونحوهما) لان د لالته اقوى افادة التعليل (و) يرجح ايضا (الجمع المحلى باللام والموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام و) يرجح (الاجماع على النص كتاب اوسنة و) يرجح (المقدم من الاجماعين الظنيين على ما بعده وكل ماذكر فهو ترجيح بحسب المتن غير ترجيح الحظر على الاباحة و) غير (ترجيح المثبت على النافى فانهما بالمدلول) اى من الترجيح بحسب المدلول (ومنه) اى من الترجيح بحسب المتن (رجحان الحظر على الندب وعلى الكراهة و) رجحان (الوجوب على الندب و) رجحان الدليل (الدارئ للحد على الدليل (الموجب له) اى للحد (و) رجحان (الموجب للطلاق والعتاق على عدمهما) اى عدم الموجب لهما لموافقته النفى الاصلى (وقد عكس الترجيح فيهما) اى فى الطلاق والعتاق لخيرية التأسيس على تأكيد النفى الاصلى ورجحان الاخف على الاثقل لليسير ودفع الحرج (والترجيح بالسند)

وهو الاخبار عن طريق المتن من متواتر ومشهور وآحاد كل واحد منهما مقبول اومن دون (وجوه) كثيرة (ترجيح) الحديث (المشهور على الخبر (الواحد و) ترجيح (المتواتر على الخبر المشهور وخبر المعروف) اي وترجيح خبر الراوي المعروف (بالفقه على غيره) اي على الراوي الغير المعروف بالفقه (و) ترجيح (خبر المعروف بالرواية) في الحديث (على غيره و) ترجيح الحديث (المسند) الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (على) الحديث (المرسل و) ترجيح (مرسل التابعي على مرسل تبع التابعين) لان الاغلب على التابعي الرواية عن الصحابة والصحابة عدول فيغلب ظن الصدق في مرسل حديثه (و) ترجيح (الاعلى) اي الاقرب الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (اسنادا على الاسفل) اي الابعد عنه عليه السلام لتضمن الاعلى قلة الوسائط فيقل احتمال الخطاء فيه ولهذا رغب حفاظ الحديث في علو الاسناد وركبوا المشقة في تحصيله (و) ترجيح الحديث (المسند المعنعن منتهيا (اليه صلى الله تعالى عليه وسلم) بان يقول الراوي حدثني فلان عن فلان عن النبي عليه الصلاة والسلام مثلا لانه ابعد عن التبديل والتصحيف على ما يحال الى معروف بين المحدثين (من كتب الحديث) ككتب المصابيح (وعلى) الحديث (المشهور ايضا) بدون كتاب لان المسند بالعنعنة يرويه العدل عن العدل واما المشهور فقد لايكون كذلك فرب مشهور غير صحيح (و) ترجيح (المسند الى كتاب عرف بالصحة على مشهور غير مسند و) ترجيح (المسند الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري على مالم يعرف كذلك) اي بالصحة (كسنن ابي داود و) ترجيح الحديث (المسند بالاتفاق على) حديث (مختلف في كونه مسندا و) ترجيح (الرواية بقراءة) اي قرأة الراوي (على الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه) اي على الراوي (عندنا والعكس عند غيرنا و) ترجيح (غير المختلف في رفعه الى الرسول عليه السلام على المختلف فيه) اي في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي (و) ترجيح (غير المختلف في متنه) اي في متن الحديث (على المختلف فيه) اي في متنه يعني الحديث الذي لم يختلف لفظ راويه راجح على الحديث الذي اضطرب لفظ راويه واختلف (و) ترجيح (الراوي الذي سماعه من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الراوي الاخر المحتمل سماعه) اي سماع الراوي (وعدمه)

اى عدم سماعه ولهذا كان لفظ سمعت ارجح من لفظ قال للاحتمال فى الثانى الى المعانى العديدة (و) ترجيح (سكونه صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى) اى عن الحوادث الجارية (بحضوره عليه الصلوة والسلام على سكونه صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى) من الحوادث (بغيبته) عن حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم (وسمعه صلى الله تعالى عليه وسلم) بعد وقوعه (و) ترجيح (ورود صيغة) صدرت (منه صلى الله تعالى عليه وسلم) بلفظها بعينه (على الفهم منه) اى على الاثر بمعنى مافهم مما صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم (ورواه الراوى بعبارة نفسه) وحاصله تقديم الرواية باللفظ على الرواية بالمعنى (و) ترجيح (خبر الواحد فيما لا يعم به البلوى على خبره) اى خبر الواحد (فيما يعم به البلوى * والترجيح فيما يسند اليه المنقول) اى فى راو يسند اليه اللفظ المنقول (ان يترجح) اى المنقول (برواية الثقة بقوله و بالفطنة و بالورع و بالضبط والحفظ و بالنحو و يرجح الاشهر باحدى هذه الصفات) وان لم يعلم رجحان الاشهر فيها لان كونه اشهر يكون فى الغالب رجحانه (على من اتصف باحدها) بلا شهرة (و) يرجح اى الحديث المنقول (بالاعتماد على الحفظ لا على نسخته) اى بان يكون احدهما يعتمد فى الرواية على حفظ الحديث لا على نسخته قال الامام الرازى وفيه احتمال (و) يرجح (بالاعتماد على تذكره) اى تذكر الراوى (سماعه) اى المنقول من الشيخ (لا على خط نفسه) لان الاشتباه فى الخط محتمل دون الحفظ والذكر (و) يرجح اى المنقول (بموافقة عمل احدهما برواية نفسه) اى نفس الاحد (ولم يعلم عمل الاخر و) يرجح المنقول (بان يعلم عدم رواية احد المرسلين) تثنية اسم الفاعل من الارسال (الا من عدل ولم يعلم الراوى الآخر به) اى بالعدل (و) يرجح المنقول (بمباشرة احدهما) اى احد الراويين (لما رواه دون) الراوى (الاخر و) يرجح (بكون احدهما) اى احد الراويين (صاحب الواقعة دون) الراوى (الاخر و) يرجح اى المنقول (بكون احدهما مشافهاً دون الاخر و) يرجح (بكونه) اى الراوى (اقرب الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند سماعه) اى سماع الراوى الحديث منه صلى الله تعالى عليه وسلم (و) يرجح (ايضا بكونه) اى الراوى (من اكابر الصحابة) لانه اقرب الى الرسول فى الاغلب (و) يرجح

(بكونه) الراوى (مقدم الاسلام) لزيادة اصالته فى سابقية الاسلام (و) يرجح (بكونه) اى الراوى (مشهور النسب و) يرجح ايضا (بكون تحمله) اى تحمل الراوى الحديث (فى) حال (البلوغ) دون الصباوة لان البالغ اضبط و موضعه اقرب الى الرسول عليه الصلوة والسلام (و) يرجح (بكون مزكيه اعدل) من غيره (والترجيح بحسب) الامر (الخارج) ثابت (من جوه) كثيرة (يرجح الموافق) اى الحديث الموافق (لدليل اخر على ما) اى حديث (لا يؤيده دليل) اصلا (و) يرجح الحديث (الموافق لعمل اهل المدينة و) يرجح الحديث (الموافق لعمل الخلفاء الاربعة و) يرجح (الموافق لعمل الاعلم) بعلم الحديث (و يقدم من احد المؤلين المرجح دليل تأويله و) يرجح (ماذكر فيه العلة للحكم) من الاحكام الشرعية (و) يرجح (العام الوارد على سبب خاص فى حق ذلك السبب) (على العام الوارد لا على سبب) لقوة دلالة ذلك العام فيه (و) يرجح (العام الوارد لا على سبب فى حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه) اى على سبب فى حق غير ذلك السبب (و) يرجح (العام الامس) اسم التفضيل اى الاحوج والاليق (بالمقصود على غيره) اى على العام الغير الاليق به (و) يرجح (احد الخبرين بتفسير راويه) الخبر المروى (بقول او فعل و) ايضا يرجح (احد النصين بذكر سبب وروده على الاخر) اى على النص الاخر الذى لم يذكر سبب وروده (و) يرجح المنقول (بقرائن تأخره) اى المنقول عن الاخر (كتأخر الاسلام) وكل ماذكر من التراجيح المتعلقة بالمنقولين كذا فى الحاشية (واما التراجيح المتعلقة بالمعقولين) اى القياسين (فاعرف علته) اى فالقياس الذى عرف علته (نصا) اى بالنص (يرجح على ما) اى على القياس الذى (عرف ايماء) اى بالايماء كما سبق بعض مثاله (والايماء الاقرب الى القطع) اى الى افادته يرجح (على غيره و) يرجح (الايماء مطلقا على المناسبة) وهى مناسبة العلة للحكم بان يصح اضافة الحكم الى العلة بمعنى ملايمة العلل الشرعية كما مر بيانه قريبا (و) يرجح ايضا (تأثير العين ثم يرجح تأثير النوع ثم الجنس القريب ثم) يرجح (الاقرب فالاقرب و اعتبار شان الحكم اولى من اعتبار شان العلة فيرجح تأثير جنس العلة فى نوع الحكم على تأثير نوع العلة فى جنس الحكم) كما سبق تفصيله بالمثال (و يرجح) اى القياس (بقوة ثباته) اى قوة ثبات الوصف (على الحكم) اى الحكم الذى يشهده

الوصف المسمى بالعلة بثبوت الحكم لان الوصف فى الحقيقة شاهد بثبوته
لامثبت له لان المثبت فى الحقيقة هو الله تعالى الذى هو علة حقيقية والمراد
ههنا ان يكون وصف القياسين الزم للحكم المتعلق به من وصف القياس
الاخر وايضا اعتبار الشارع لهذا الوصف اكثر فى هذا الحكم كالمسح
فى التخفيف فى كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب
بخلاف الركن فان الركنية لا يوجب التكرار كما فى اركان الصلوة
بل يوجب الاكمال ونحن نقول بالاكمال وهو الاستيعاب فى مسح الرأس
وكقولنا فى الامتداد لال على عدم وجوب التعيين بالنية وصوم رمضان
انه متعين فلا يجب تعيينه بالنية وهو اولى من قول الشافعى انه فرض فيجب
تعيين نيته كالقضاء لان تأثير الفرضية فى امتثال المأمور لا التعيين بالنية
ولذا جاز الحج بمطلق النية ونية النفل عند الخصم فقد تعدى الوصف
بكونه متعينا الى الودايع يعنى اذا اذى الوديعة الى المالك يخرج عن
العهدة باى جهة رده فلا يجب ان يعين ان هذا الرد رد الوديعة
ورد المغصوب وكذا رد المبيع فى البيع الفاسد حتى لو وهبه او باعه
من المالك اوتصدق وسلم اليه دفع عن الجهة المستحقة بتعيين الشارع (و) يرجح
اى القياس (بكثرة الاصول) يعنى ان شهد لاحد الوصفين اصلان من الكتاب
والسنة او اصول فيرجح على الوصف الذى لم يشهد للوصف الآخر
الا اصل واحد كقولنا فى مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف
والتيمم ومسح الجبيرة وهو اولى من قول اصحاب الشافعى انه ركن فيسن
تكراره كالغسل ولما شهد لوصف الخصم وهو الركنية اصل واحد
وهو الغسل وشهد لصحة وصفنا اصول فرجح وصفنا وهذا صحيح
عند الجمهور وان زعم البعض خلافه لان الحجة هى الوصف المؤثر
لا الاصل لكن كثرة الاصول يوجب زيادة تأكيد (و) يرجح القياس
(بالعكس) وهو القسم الرابع من اقسام ما يقع به الترجيح كما فى المفصلات
(اى بعدم الحكم فى جميع صور عدم الوصف) يعنى ان الوصف اذا كان
مطردا ومنعكسا بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم عدم الحكم
كان راجحا على الذى اطرد ولم ينعكس والمختار ان العكس صالح للترجيح
وان قيل بعدم صلاحه لكنه ترجيح ضعيف لاستلزامه اضافة الرجحان

الى العدم ولا اعتبار له عند عدم الوصف كما حققه ابن ملك فى شرح
المنار كقولنا فى مسح الرأس انه مسح فى الوضوء فلا يسن تكراره فانه يرجح
على قولهم انه ركن فيسن بتثليثه لان ماقلنا ينعكس كلما لبس بمسح
كغسل الوجه واليد فيسن تكراره وما قالوا لا ينعكس فان المضمضة
والاستنشاق يسن تثليثه وليست بركن (و) يرجح (بقطعية حكم الاصل)
فى احد القياسين (دون الاخر) يعنى على ظنية القياس الاخر (و) يرجح
(بقطعية علة اصل احدهما) اى اصل احد القياسين اما بقطعية العلة
كالمنصوصة والمجمع عليها واما بقوة مسلكها واما بالاتفاق على صحة عليته
(اوظن الاغلب) على عليته دون الاخر (و) يرجح (بقطعية عدم الفارق) بين
الاصل والفرع (فى احدهما) اى فى احد القياسين (ظنية) اى ظنية عدم
الفارق (فى) القياس (الاخرو) يرجح (بكون الوصف فى احدهما) اى فى احد
القياسين (حقيقيا وفى) القياس (الاخر اعتباريا او حكمه مجردا) اى حكم وصف
الاخر مجردا (و) يرجح (بكونه) اى بكون الوصف فى احدهما (ثبوتيا وعدميا)
اى وفى الاخر عدميا (و) يرجح (بكونه) اى الوصف (فى احدهما) اى احد
القياسين (باعثة) للحكم (وفى) القياس الاخر (مجرد امارة) ويرجح ايضا
بكونه فى احدهما (منضبطة وفى الاخر مضطربة و) يرجح بكون الوصف
(فى احدهما ظاهرة وفى الاخرة خفية و) يرجح بكون الوصف (فى احدهما
متحدة وفى القياس الاخر متعددة و) يرجح بكونه (فى احدهما متعديا فى فروع
اكثر) على القاصرة (و) يرجح بكونه (فى احدهما مطردة وفى الاخر منقوضة و)
يرجح بكونه (مطردة ومنعكسة فى احدهما دون الاخر و) يرجح ايضا
بكونه (فى احدهما مطردة فقط وفى الاخر منعكسة فقط و) يرجح (بكونها
جامعة ومانعة للحكمة دون الاخر وعند تعارض وجوه الترجيح) اعلم ان
التعارض كما يقع بين الاقيسة فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح
(فما كان) من الرجحان (بالوصف الذاتى اولى) بالاعتبار (من) الرجحان بالوصف
(العرضى) لئلا يلزم ابطال الاصل بالوصف لان الذاتى مايقوم بالشئ
بحسب ذاته او بعض اجزائه والعرضى حال قائمة بالذات تابعة له فى الوجود
فله حكم العدم فى نفسه كترجيحنا الصحة على الفساد فيما يكون النية
فى رمضان فى اكثر اليوم فانه يصح عندنا لا يصح عند الشافعى لانه يرجح
الفساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بوجود النية فى اكثر النهار فالترجيح

بالكثرة ترجيح بالذاتى لان الكثرة وصف قائم ببعض اجزائه والترجيح
بوصف العبادة ترجيح عرضى لما فرغ عن بحث الترجيحات المقبولة شرع
فى بيان الترجيحات المقبولة عند الشافعى والمردودة عندنا فقال (الترجيح
الفاسدة منها غلبة الاشباه) وهو ان يكون للفرع كالاخ فى المثال شبه
باحد الاصلين كالولد وابن العم من وجه واحد وبالاصل الاخر المخالف
شبه من وجهين اووجوه كقول الشافعى بان الاخ المشترى يعتق بمجرد الاشتراء
لان الاخ يشبه الولد والوالدين حيث المحرمية فقط وهذه المشابهة وصف ذاتى
ويشبه ابن العم من وجوه كحل الزكوة وحل ز وجته وقبول الشهادة
ووجوب القصاص فالشبه بابن العم اغلب فلا يعتق الاخ كابن العم وكل
من هذه الوجوه وصف عرضى قلنا هذا باطل لان المشابهة فى وصف واحد
مؤثر فى الحكم المطلوب اقوى من المشابهة فى الف وصف غير مؤثر (اذ الترجيح)
علة للفساد (بالقوة والتأثير لا بالعدد فرب) دليل (واحد يقوى على الف) بخلاف
كثرة الاصول (و) منها اى من الترجيح الفاسدة (عموم الوصف) اى
اثبات الترجيح بان يكون الوصف اشمل (كترجيح الشافعى) التعليل
بوصف (الطعم) فى الاشياء الاربعة وهى البر والشعير والتمر والملح الكيلى
(على الكيل والوزن) اى على التعليل بالكيل والوزن والجنس
لان وصف الطعم يعم القليل وهى الحفنة مثلا والكثير كالكيل والتعليل بالكيل
والجنس لايتناول الا الكثير فكان التعليل بالطعم اولى وهذا باطل عندنا
(لان الترجيح بالقوة و) هو التأثير (لا بالصورة) بان يتكثر محال الوصف
(و) منها (قلة الاجزاء) اى الترجيح بقلة الاجزاء فالعلة البسيطة كالثمنية
او الطعم اولى من ذات جزئين لقربه من الضبط وبعده عن الغلط وهو
فاسد عندنا (لان العبرة بالمعنى لا الصورة) يعنى ان ثبوت الحكم بالعلة فرع
لثبوته بالنص والنص الموجز لايترجح على المطول فكذا العلة بل الاعتبار
فيه للتأثير لا للقلة والكثرة (و) منها اى من الترجيح الفاسدة (كثرة الادلة)
خلافا لمحمد لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط لان كلا منهما يفيد
قدرا من الظن ولان ترك الاقل اسهل من ترك الاكثر وهو فاسد عند
ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله (لان كل دليل مع قطع النظر عن غيره
مؤثرة فوجود الغير وعدمه سواء) لايقوى الشئ و ايضا لهما الشهادة
فانه لايرجح بكثرة الشهود اجماعا (واما ترجيحنا بالكثرة) جواب عما قيل اى سر

فى انا نرجح بكثرة الاصول و نرجح الصحة على الفساد بالكثرة فى صوم غير منوى من الليل فاجاب بقوله (واما ترجيحنا بالكثيرة) فى (نحو كثرة الاصول و) ترجيحنا فى (صوم غير منوى من الليل فلتعلق الحكم على المجموع) من حيث هو مجموع (الذى اعتبر فيه هيئة اجتماعية) من الكثرة (ولذلك) اى ولاجل بطلان الترجيح بكثرة الادلة (لا ترجيح) اى لا يقع الترجيح بين الروايتين (بكثرة الرواة الا عند حصول الهيئة الاجتماعية كبلوغها) اى الرواة (حد الشهرة) فحينئذ يحصل هيئة اجتماعية تمنع التوافق على الكذب بحمل الاثقال والحروب فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف كل امر منوط بكل واحد واحد كالمصارعة مثلا فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل واحد قوى يغلب الالاف من الضعفاء فكثرة الاصول من قبيل الاول وكثرة الادلة من قبيل الثانى (ولا) يرجح (حديث بحديث آخر) وعلى هذا كل مايصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين (ولا) يرجح (كتاب بكتاب اخر ولا) يرجح (قياس بقياس اخر) يوافقه فى الحكم دون العلة اذ لو وافق القياس الاول فى العلة كان من كثرة الاصول لا من كثرة الادلة فحينئذ لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح (ف) على هذا (كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا) وكذا اذا جرح احدهما جراحة و الاخر عشر جراحات فالدية نصفان وكذا الشفيعان بشفعين متفاوتين و الشافعى رحمه الله تعالى لا يرجح صاحب الكثير باستحقاق كل المشفوعة دون الاخر ولكن يقسم بقدر ملك فنقول حكم العلة لا يتولد منها ولا ينقسم لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية وهى لا يتولد منها المعلول و لا ينقسم المعلول عليها

الباب الثانى

من الكتاب (فى) بيان (الاحكام) المشروعة من الحل و الحرمة و الفرض و نحوها لما فرغ من مباحث الادلة شرع فى مباحث الاحكام وما يتعلق بها (فيبحث فيه) اى فى هذا الباب اوفى هذه الاحكام وتذكير الضمير باعتبار المصدر (عن الحكم والحاكم) وهو الله تعالى لا العقل على ما سبق فى بحث الامر (و المحكوم به) وهو فعل المكلف (المحكوم عليه) وهو المكلف و ليس المراد بهما ما هو المصطلح فى المنطق بل من وقع الخطاب له و ما تعلق به الخطاب كما يقول حكم القاضى على زيد

بكذ (ففيه اربعة اركان) كما كان مباحث الادلة كذلك (الاول فى) بيان احوال (الحكم) عرفه بعض الشافعية بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر والقيد الاخير لادخال خطاب المعدوم على قول الاشعرى وبا فى القيود له وجه بين فى المرآة ولما كان الحكم فى اصطلاح الحنفى الذى هو مذهبنا ما ثبت بالخطاب لاهو قال (وهو) اى الحكم (اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع) والخطاب جنس وهو فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام وهو ههنا الكلام النفسى الازلى خرج باضافته الى الله تعالى خطاب غير الله تعالى وخرج بوصفه بالمتعلق بافعال المكلفين خطابه تعالى المتعلق بذاته وصفاته وافعاله تعالى وخرج ايضا بالاقتضاء او التخيير اى اقتضاء الفعل كالوجوب والندب او تركه كالحرمة والكراهة او تخيير بينهما كالاباحة مثل قوله تعالى * والله خلقكم وما تعملون والقصص لانهما ليسا من الاحكام وزيد قيد او الوضع لتعميم خطاب الشارع لتعلق شئ بالحكم التكليفى وحصول صفة لذلك الشئ باعتبار الحكم ككونه دليلا له او سببا او شرطا او مانعا او غير ذلك كما سيجئ ان شاء الله تعالى (فهو) اى الحكم نوعان (اما تكليفى او وضعى فالاول) اى الحكم التكليفى الذى هو اثر الخطاب (اما صفة لفعل المكلف كالاحكام الخمسة) من الوجوب والحرمة والندب والاباحة والكراهة (او اثر له) اى لفعل المكلف (كالملك) فانه اثر لفعل المكلف الذى هو الشرى ونحوه (وما يتعلق به) كملك المتعة فى النكاح وملك المنفعة فى الاجارة وثبوت الدين فى الذمة وههنا لم يبحث عنه بل محله الفقه (والاول) اى ما هو صفة لفعل المكلف (اما ان يعتبر فى مفهومه) وتعريفه اولا وبالذات (المقاصد الدنيوية) اى الحاصلة فى الدنيا كتفريغ الذمة فى صحة العبادة وان تبعها الثواب (او) المقاصد (الاخروية) الحاصلة فى الاخرة كالثواب على الفعل والعقاب على الترك المعتبر فى مفهوم الوجوب (فان قيل وعلى هذا التقرير ليس فى صحة النوافل تفريغ الذمة قلنا لزم النوافل بالشروع فحصل باداءها تفريغ الذمة (والاول) اى ما هو صفة لفعل المكلف الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية ينقسم الفعل باعتباره الى (صحيح ان) كان (الفعل موصلا الى المقصود الدنيوى كما ينبغى) وذلك لان المقصود الدنيوى فى العبادات تفريغ الذمة باداءها وفى المعاملات الاختصاصات الشرعية التى هى الاغراض

﴿ وانما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب والاثر الثابت به على ما سبق ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت بخطابه كما حقق فى التغيير لابن الكمال منه ﴾

المرتبة على العقود والفسوخ ككون الفاعل يفعله مالكا بملك الرقبة فى البيع وبملك المتعة فى النكاح وبملك المنفعة فى الاجارة والبينونة فى الطلاق (وباطل ان لم يوصل) الفعل (اليه) اى الى المقصود الدنيوى (ذاتا ووصفا) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرائطه (وفاسد ان وصفا) اى ان لم يوصل الفعل الى المقصود وصفا (فقط) بان يقتضى اركانه وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية (وايضا ان) الحكم الشرعى فى المعاملات (منعقد ان ارتبط اجزاء التصرف الشرعى) بالايجاب والقبول فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح (والا) اى وان لم يرتبط كذلك (فا) لفعل (غير منعقد و) ايضا الفعل (نافذ ان ترتب عليه) اى على الفعل بالايجاب والقبول (الاثر) كالملك فبيع الفضولى منعقد لا نافذ لان النفاذ ترتب الاثر على الفعل (والا) اى وان لم يترتب عليه الاثر (فغير نافذ و) ايضا الفعل (لازم ان لم يمكن رفعه) كالبيع البات (والا) اى وان امكن رفعه (فغير لازم) كالبيع بالخيار فهذه الاقسام الستة كالآتية ثابتة بخطاب الله تعالى وقيل راجعة الى الخمسة الآتية وقيل خطاب وضعى لا تكليفى وقيل عقلية لا شرعية كذا فى الحاشية للمصنف رحمه الله (والثانى) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية (اما عزيمة وهى اما) اى حكم اصلى (شرع ابتداء غير مبنى على اعذار العباد) والعزيمة اربعة انواع لان العزيمة لا تخلو من ان يكفر جاحده اولا والاول هو الفرض والثانى لا تخلو من ان يعاقب بتركه اولا والاول هو الواجب والثانى لا تخلو من ان يستحق تاركه الملامة اولا فالاول هو السنة والثانى النفل واما الحرام فداخل فى الفرض لان تركه ثابت بدليل قطعى واما المكروه فداخل تحت السنة لان ترك المكروه سنة والمباح داخل فى النفل (فان) كان (الفعل اولى) من الترك عند الشارع بالنص عليه او على دليله (مع المنع من الترك بقطعى) اى بدليل قطعى (ففرض) ومع المنع من الترك (ب) دليل (ظنى) من الادلة (فواجب) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادى فى حد الواجب (و) ان كان الفعل راجحا (بلا منعه) من الترك (فسنة ان) كان ذلك (الفعل طريقة مسلوكة فى الدين) مما واظب عليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون من بعده كالتراويح قال صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (والا) اى وان لم يكن طريقة مسلوكة فى الدين

(فمندوب ونفل) ويسمى مستحبا ايضا والاولى ان يقول او نفل اذ الفرق بينهما ان الثانى يجتمع مع الكراهة دون المندوب (وان) كان (تركه) اى ترك الفعل (راجحا على فعله مع المنع من اتيانه) اى اتيان الفعل (فحرام) وعلى هذا يدخل فى حده المكروه كراهة تحريم لكونه اقرب الى الحرام ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلا منع فمكروه) اى كراهة تنزيه (وان استويا) اى طرفا الاتيان والترك فى نظر الشارع (فمباح فهو) اى المباح (اخص من الحلال) لان الحل يجامع الكراهة دون الاباحة فمقابل المباح المحظور ومن اسمائه الجائز وهو اعم من مقابل الحلال الذى هو الحرام لصدق المباح على الكراهة التنزيهية دون الحرام (فالفرض لازم علما وعملا) اى يلزم اعتقاد حقيته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعى (حتى يكفر) من باب الافعال اى ينسب الى الكفر (جاحده) اى منكر الفرض بالقول او الاعتقاد (و) يكفر (مستخفه) ايضا لان الاستخفاف بشرعى يقينى يوجب الكفر لانه دليل الانكار (ويفسق تاركه) اى تارك الفرض (بلا عذر) ولو كان مؤولا والعذر كالاكراه والنسيان (وقد يطلق) اى الفرض على ما لم يثبت بدليل قطعى بل (على ما يفوت الجواز بفوته) ويسمى فرضا عمليا (كالوتر الواجب) فرض عملى عند ابى حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر لصاحب الترتيب كتذكر العشاء فاذا لم يثبت بدليل قطعى بل بدليل ظنى نحو تعديل الاركان فلا يكفر منكره بل يحكم بكونه ضالا فاسقا ان استخف باخبار الاحاد (ثم ان حصل المقصود) من شرعية الفعل (بمجرد حصوله) اى الفرض (ففرض كفاية) كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله تعالى باذلال اعدائه (وحكمه) اى الفرض (اللزوم على كل) اى كل واحد من المخاطبين (وسقوطه) اى الفرض الكفاية (بفعل البعض) لان المخاطبين جميعا اذا تركوا اثموا فلو لم يكن اللزوم على كل لما اثموا بترك كلهم (وان لم يحصل المقصود من شرعيته لكل احد (الا بصدوره من كل) اى من كل احد من المخاطبين (ففرض عين) كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه تعالى فى الصلوة (وحكمه) اى الفرض العين (اللزوم على كل) اى على كل من فرض (عليه حتما) وقطعا حتى لا يبرأ ذمته باداء غيره (وقد يكون الفرض واحد ابهما من متعدد)

من امرين اوامور (كخصال الكفارة) فان الواجب عندنا احدهما مبهما (والواجب) هو (لازم عملا) اى يجب اقامة الواجب كاقامة الفرض العملى (فقط) اى لاعلما اى لايجب اعتقاد لزومه قطعا (فلايكفر منكره) اى الواجب (بل يفسق ان لم يكن) المنكر (مؤلا) واما ان كان مؤلا يعنى اذا تركه لمعنى ادى اجتهاده اليه بان قال هذا الخبر غريب اوضعيف اومستنكر فلا يفسق تاركه لان التأويل من سيرة السلف (ويعاقب) اى يستحق العقاب (تاركهما) اى الفرض والواجب للايات والاحاديث الدالة على وعيد العصاة الاان يعفوالله تعالى بفضله وكرمه اوبتوبة العاصى (وقد يطلق) اى لفظ الواجب عندنا (على مايعم الفرض) ايضا فيكون اعم من الفرض والواجب بمعنى ان يكون فعله اولى من تركه سواء كان منع تركه ثبت بدليل قطعى اوظنى كقولنا الصلوة واجبة والزكوة واجبة (كالفرض) اى كما يعم لفظ الفرض (على الواجب) ايضا اى على ما ثبت بظنى نحو الوتر فرض وتعديل الاركان فرض (والسنة نوعان) الاول (سنة الهدى) ٤ اى مكمل للدين (هى مايكون على سبيل العبادة وتاركها) اى تارك سنة الهدى (يستحق الذم) والعتاب ويوجب الكراهة كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة والسنن الرواتب ولذا لو تركها قوم عوتبوا اواهل بلدة واصروا قوتلوا خلافا لابى يوسف فانه خص ذلك بترك الواجب (ومنها) اى من سنة الهدى (سنن الرواتب وحكمها نيل الثواب بالفعل) اى بسبب فعل المكلف بها (والعتاب والاساءة والكراهة بالترك) اى بسبب تركها (والكفر بالاستخفاف والتهاون) فان الاستخفاف بها يرجع الى واضعها كما نقل عن كشف الاسرار (وكالواجب فى المطالبة الدنياوية وقيل يأثم بالترك) اى بترك سنن الرواتب (و) الثانى (سنة الزوائد ٧) هى (مايكون على سبيل العادة وتركها ليس بكراهة ولااساءة) كما فى ابن ملك (ولايستحق اللوم) كسير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده واكله ونومه وتطويل الركوع والسجود ونحوها بل (هو لابأس فيه) كما قال محمد فى كتاب الاذان وغيره لابأس كذا فى المرآة (ومطلق السنة) بان يقال انه من السنة كذا (قيل) هى (شامل لغيرسنته صلى الله تعالى عليه وسلم) كسنة الصحابة لانهم اعلام فى الدين لحديث عليكم بسنتى

٤ وهى التى كان اخذها لتكميل الدين اخذها هدى وتركها ضلالة ١٢

٧ هى التى كان اخذها حسن وتاركها لا يستوجب اساءة ولاكراهية ١٢

الحديث (وقيل مختص لسنته صلى الله تعالى عليه وسلم) وهو اختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابي حنيفة للعرف الطارى (كما هو عند الشافعي) لا عندنا فلا ينصرف الى طريقة النبي بدون قرينة (وقد يطلق) اى السنة (على الثابت) اى على ما ثبت (بالسنة كقول ابي حنيفة الوتر سنة) اى واجب ثبت بالسنة (والنفل) قيل هو سنة الزوائد ورد بان النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات فتأمل (وكذا المندوب يثاب فاعله) اى يستحق الثواب (ولا يسيء تاركه) ونقل عن الخلاصة الادب ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه مرتين ولا فرق بينه وبين المستحب وقيل بينهما فرق لكنه عسير والمفهوم من كلامه ان المستحب ما فعله مرة وتركه اخرى والادب ما عرفت آنفا والسنة ما واظبه عليه الصلوة والسلام ولم يترك الا مرة او مرتين لكن حكم الادب والمستحب متحدان في نيل الثواب بالفعل ومفترقان باللوم في ترك المستحب وعدمه في الادب ومتحدان ايضا في عدم العتاب في تركه كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية عنه (وهو) اى النفل (دون) السنن (الزوائد) في المرتبة لان الزوائد صارت طريقة مسلوكة في الدين وسيرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف النفل فظهر وجه التأمل فيما سبق آنفا * فان قلت صوم المسافر يصدق عليه حكم النفل ولو اداه يقع فرضا * قلت المراد من الترك الترك مطلقا وصوم المسافر ليس كذلك لانه لو ادرك عدة من ايام اخر ولم يقضه يعاقب عليه فلم يكن نفلا (ويلزم) اى النفل (بالشروع) قصدا فيه عندنا حتى يجب المضي فيه بشروعه ويعاقب على تركه وعند الشافعي لا يلزم بالشروع حتى لو لم يمض فيه لا يؤاخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه لانه مخير فيما لم يفعل بعد فله تركه (قلنا يلزم الباقي بالشروع لان ما اداه وجب صيانته وحفظه من الابطال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدى ولان ما اداه من بعض النفل صار حقا لله تعالى فوجب صيانته ولا سبيل الى الصيانة الا بالتزام الباقي فوجب الاتمام عليه ضرورة صيانة حقه تعالى كما فصل في الاصول (والحرام يعاقب على فعله) اى يستحق فاعله العقاب على فعله (وهو) اى الحرام (اما لعينه ان) كان (منشأ الحرمة عين ذلك الشيء) كالخمر والخنزير والميتة واكلها (او) حرام (لغيره ان) كان (منشأ الحرمة غير ذلك الشيء) الحرام كاكل مال الغير فلو لم يشتغل بملك الغير لحل له اكله وامكن

حله له بطريق من طرق الملك كالشرى و الاباحة و الاتهاب و الوراثة والوصية بخلاف الحرام لعينه فانه لاطريق له فى حله مثل ذلك لان النص تعلق فيه بعينه فاخرج المحل عن قبول الشراء ونحوه حتى كان الحرام نفسه فحسن لنسبة الحرام اليه واضافتها الى المحل بالاصالة و الى الفعل بالتبع وليس هذا القسم من قبيل ذكر المحل وارادة الحال اوحذف المضاف وارادة اكل الخنزير والميتة وشرب الخمر بل الحرمة فى ذاتها واما فى الحرام لغيره فاذاقيل هذا الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واما اذاقيل هذه الميتة حرام فمعناه انهامنشأ الحرمة اومجاز الحرام لغيره فى المسند اليه ولعينه فى الاسناد وهوحرام اى منشأوها فظهر الفرق بين الحرام لعينه والحرام لغيره فعدم الفعل لعدم محله (و القياس) اى اقتضاؤه (كفر مستحلهما) اى الحكم بكفرمن استحلهما۹ (كما هومذهب البعض والمشهور) عندالاصوليين (ان) كان الحرام (لعينه يكفر) اى الحكم بكفرمن استحله (والا) اى وان لم يكن الحرام لعينه بل لغيره (لا) اى لايحكم بكفره وقد يفصل يعنى ان ما سبق فى حق العالم بالحرام لعينه ولغيره واما فى حق غيرالعالم فلاتفاوت بينهما بل الفرق (ان) كان (من العالم نعم) اى يجرى هذاالتفصيل (والا) اى وان لم يكن منه (فان) كان (ثبوته) اى الحرام (ب) دليل (قطعى بكفر) لانه استحل الحرام قطعا ولايعذر بالجهل كما فى التاتارخانية (والا) اى وان لم يكن ثبوت الحرام بقطعى (لا) اى لايحكم بكفرمن استحله (و اطلق البعض فى ان استحلال المعصية) اى اعتقادها حلالا (ولو) كانت المعصية (صغيرة كفر) نقل عن بعض الفتاوى لواستحل المعصية صغيرة كانت او كبيرة يكفر (والمكروه) نوعان (اما تنزيهى) وهو (قريب الى الحل) لانه لايعاقب فاعله اصلا بل يثاب تاركه ادنى ثواب (اوتحريمى) وهو (قريب الى الحرمة) و الفرق بينهما من جهتين احدهما ان لايعاقب فاعلهما بالنار ولكن يعاتب الثانى باكثرمن الاول وثانيهما ان يتعلق بالثانى محذور حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتى لم تنله شفاعتى فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتى لاهل الكبائر من امتى قلت المنفى بالاول استحقاق الشفاعة والمثبت بالثانى حقيقتها فانه يجوز ان يستحق احد بسبب تقصيره

۹ اى الحرام لعينه ولغيره ✻

الحرمان عن الشفاعة لكن يشفعه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب كمال شفقته لعصاة المؤمنين اللهم اشرح صدورنا بالتوفيق الى طاعتك وحسن رضاك واختمنا معاشر المؤمنين بالايمان ولا تحرمنا بطغياننا من شفاعة رسولك باسمك الحي القيوم الديان (وعند محمد) ان التحريمي (حرام) يعني حكمهما واحد يستحقان العقاب (لكنه) لا بدليل قطعي بل (بظني) اي التحريمي حرام ثبت بدليل ظني فما لزم تركه عند محمد ان ثبت بدليل قطعي ففعله حرام وان ثبت بظني ففعله كراهة تحريم (كالواجب مع الفرض) اي كما كان الواجب ثابتا بدليل ظني والفرض ثابتا بدليل قطعي فحينئذ يقابل التحريمي الواجب كما يقابل الحرام الفرض (وحكمهما) اي التنزيهي والتحريمي (العتاب لكن في الثاني اكثر وايضا في الثاني محذور دون العقوبة) اي غير العقاب بالنار (كحرمان الشفاعة) كما مر آنفا (وقيل ويفسق به) اي بارتكاب التحريمي ايضا (و) حكمهما ايضا (عدم العقاب) لكن في الفقه الكيداني قال وحكم المكروه الثواب بالترك وخوف العقاب بالفعل الظاهر مراده المكروه التحريمي كذا في الحاشية (خلافا لمحمد) فان عنده في الثاني العقوبة بالفعل (وفي تركهما) اي ترك التنزيهي والتحريمي (ثواب قالوا) اي الفقهاء (ولا يكفر بالاستحلال) لكن يشكل على قولهما انه ان ثبت الكراهة بدليل قطعي فمقتضى القاعدة كفره لثبوتها بدليل قطعي كذا في الحاشية (وقيل ترك الواجب كراهة تحريمية وترك السنة تنزيهية) قيل هو اشبه بقول محمد رحمه الله تعالى (وقيل بترك سنة هدى يقال يكره او يسيء وبترك سنة زوائد لا بأس وبترك واجب يقال يعيد ومطلق الكراهة يحمل على التحريم) كما قيل عن الكمال في شرح الهداية (وقيل ما في باب الصلوة) من مطلق الكراهة (تنزيه وما في غيره) اي غير باب الصلوة (منه تحريم) اي كراهة تحريم كما نقل عن حاشية صدر الشريعة لاخي چلبي عن بعض الفضلاء (واما رخصة) عطف على اما عزيمة وهو القسم الثاني من قسمي ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية (وهي ما شرع ثانيا) ولا يكون حكما اصليا بل يكون (مبنيا على العذر) اي على اعذار العباد (وهي) انواع (اربعة) عرف بالاستقراء نوعان من الحقيقة اي رخصة حقيقة لكن احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز اي يطلق عليها اسم الرخصة مجازا لكن احدهما اتم في المجازية اي ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر

(الاول) اى الذى هو رخصة حقيقة واحق بكونه رخصة (ما استبيح مع قيام المحرم) اى وجوده وثبوته (و) قيام (الحرمة) فان قيل يلزم منه اجتماع الضدين وهو الاباحة والحرمة فى شئ واحد اجيب بان معنى الاستباحة ههنا ان يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذة وتركها لا يوجب سقوط الحرمة لجواز العفو (كاجراء المكره كلمة الكفر) على اللسان (مكرها بقطع او قتل) وقلبه مطمئن اى ثابت بالايمان فان حرمة الكفر قائمة ابدا لان المحرم وهو الدليل على وجوب الايمان مثل قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا امنوا قائم فيكون حرمة الكفر قائمة ابدا ايضا فاذا قتل العبد عملا بالعزيمة يفوت حق العبد صورة ومعنى واذا لم يقتل يفوت حق الله تعالى صورة لا معنى لاطمينان قلبه فله ان يجرى على لسانه (لكن لو اخذ بالعزيمة) و بذل نفسه طلبا للثوابه (كان اولى) لبقاء الدليل المحرم و الحرمة جميعا حتى لو صبر و قتل كان شهيدا اى مثابا ثواب الشهيد وكذا اذا اكره على اكل مال الغير او على الافطار فى رمضان واكره على ترك الصلوة ونحوها فله ان يعمل بالرخصة حقيقة لكن ان اخذ بالعزيمة و بذل نفسه كان اولى (والثانى) اى النوع الثانى من الرخصة حقيقة (ما استبيح مع قيام) السبب (المحرم) كشهود الشهر فى صوم رمضان (لا الحرمة) لقوله تعالى * فعدة من ايام اخر (كافطار المسافر) فان السبب المحرم للافطار وهو شهود الشهر قائم لعموم قوله تعالى * فمن شهد اى حضر منكم الشهر فليصمه ولذا لو ادى كان فرضا لكن حرمة الافطار غير قائمة والحكم وجوب الصوم وقد تراخى ٧ الى ادراك عدة ايام اخر (و) حكم هذا النوع ان (العزيمة اولى) عندنا لقيام سبب العزيمة وهو شهود الشهر لان الرخصة انما شرعت لليسر وهو حاصل فى العزيمة ايضا لموافقة المسلمين والثواب الجزيل (الا ان يضعفه) العزيمة بالصوم فيكون الفطر اولى حتى لو صبر فمات كان آثما لتفويت نفسه بمباشرته ٩ (والثالث) اى الذى هو رخصة مجازا واتم فى المجاز وابعد عن الحقيقة (ما وضع عنا) اى ارتفع ولم يشرع علينا (من الاصر) اى الثقل الذى يأصر اى يحبس صاحبه عن الحركة مثل اشتراط قتل النفس فى صحة توبة بنى اسرائيل لعبادتهم العجل (والاغلال) كالافعال الشاقة كالقصاص فى العمد والخطأ وقطع الاعضاء الخاطئة وقطع موضع النجاسة سمى ما وضع عنا ووجب على من

٧ اى الوجوب عن السبب الى زمان زوال العذر رخص من حيث ان السبب قائم كانت الرخصة حقيقة ومن حيث فى الحكم متراخ غير ثابت فى الحال كان هذا القسم دون الاول كافطار المسافر مع قيام السبب منه

٩ لانه يصير قاتل نفسه بلا حصول المقصود بالصوم وهو حق الله كما فى ابن ملك منه

قبلنا رخصة مجازا لان الاصرار والاغلال لم يبق مشروعا اى لم يجب علينا توسعة وتخفيفا بالنظر الى غيرنا فشابهت الرخصة مجازا لكون السبب معدوما فى حقنا (والرابع) الذى هو رخصة مجازا لكنه اقرب الى حقيقة الرخصة من الثالث (ما سقط عنا مع مشروعيته لنا فى موضع اخر) المراد به السقوط عن بعض الامة مع مشروعيته لبعض اخر من امة محمد فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع لبعضنا كان شبيها بحقيقة الرخصة كما فى ابتداء الاسلام بخلاف الثالث فانه غير مشروع فى حقنا اصلا فيكون ابعد عن الحقيقة (كالخمر للمكره) والمضطر فان حرمة شربه ساقطة فى حقهما بخوف الهلاك على نفسهما حتى لم يبق مشروعة عندنا وتبدلت بالاباحة حتى اذا صبر ومات اثم ان علم باباحته فى هذه الحالة وان لم يعلم يعذر بالجهل كما بينه الاسبيجابى والفرق بين هذا وبين الثانى ان المحرم قائم فى الثانى واما هنا فالمحرم غير قائم حال الاكراه والضرورة وسقط حرمة الخمر والميتة فى حق المضطر والمكره لقوله تعالى * وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة حالة الضرورة فافاد النص اباحته كانه قال تعالى انها محرمة فى حالة الاختيار مباحة فى حالة الاضطرار (والرخصة اما ترفيه) اى رخصة ترفيه (ان) كان (الرفق) مشتملا (على التخيير) لان الخيار اللازم انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا (كقصر صوم المسافر) اى كما فى افطاره فان كلا من صومه وافطاره يتضمن رفقا ومشقة فمن حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخيير يفيد (واما اسقاط) اى رخصة اسقاط (ان تعين الرفق بحيث لا يبقى مشروعية العزيمة كقصر الصلوة) للمسافر فانه رخصة اسقاط عندنا فاتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد لما روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انقصر الصلوة ونحن آمنون اى سالمون عن الخوف فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا اسقاط محض لا يرتد بالرد وان كان ممن لا يلزم طاعته كعفو القصاص او تصدقه او تمليكه من الولى ونحوها فممن يلزم طاعته اولى بان يقبل ٩ (فان قيل اكمال الصلوة ان كان اشق فثوابه اكمل فيفيد التخيير (قلنا الثواب الذى يكون باداء الفرض

٩ لان تمليك الله فى محل يقبل التمليك لا يرتد بالرد مطلقا كانتقال الارث بخلاف تمليكنا فى الاعيان ففى محل لا يقبل التمليك اذا لم يرتد من العبد فالقبول من الله الاولى فحكم هذا القسم من الرخصة ان العزيمة لا تبقى مشروعة فيه كما بين فى المرآة منه

فيهما سواء (خاتمه) اي ما يختم به الاحكام الخمسة ان (الاصل في الاشياء الاباحة) اي كونها مباحة (عند بعض منا كالكرخي) لقوله تعالى * هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا * انزل على وجه المنة علينا لكن لا بمعنى الحكم الشرعي (قيل وهو) اي كون الاصل الاباحة (المختار) مطلقا (وعند الشافعي) ايضا نقل عن الحموي شارح الاشباه ذكر قاسم بن قطلوان المختار ان الاصل في الاشياء الاباحة عند جهور اصحابنا كما في الحاشية (او التحريم ٦) عطف على الاباحة لان التصرف في ملك الغير بلا اذنه ليس بجائز (كما نسب الى الحنفية) ونقل عن الاشباه قال او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة ونسبة الشافعي الى ابي حنيفة رحمه الله تعالى (وهو) اي كون الاصل فيها التحريم مذهب (لبعض اهل الحديث) ونسب ذلك ايضا الى بعض المعتزلة (ويحكى التوقف عند بعض منا) بمعنى انه لابد للاشياء من حكم لكننا لم نقف عليه بالفعل كما في الاشباه ونسب ذلك الى الاشعري (واما) الحكم (الوضعي) عطف على قوله الاول وهو الحكم التكليفي صرح بذكره لبعد المعطوف عليه فاثر الخطاب بتعلق شئ بالحكم التكليفي (وحصول صفة له) اي لذلك الشي (باعتبار ذلك الحكم) التكليفي (فالمتعلق) بصيغة الفاعل اي الشئ المتعلق بالحكم التكليفي (ان دخل في الاخر) وهو الحكم التكليفي (فركن والا) اي وان لم يدخل فيه (فان اثر) اي المتعلق (فيه) اي في الاخر (فعلة والا) اي وان لم يكن مؤثرا فيه (فان اوصل) المتعلق (اليه) اي الى الاخر (في الجملة فسبب والا) اي وان لم يوصل اليه (فان توقف عليه) اي على المتعلق (وجوده) اي وجود الاخر (فشرط والا) اي وان لم يتوقف عليه وجوده (فلا اقل من الدلالة عليه) اي على وجوده (فعلامة اما الركن فما يتقوم به الشئ) اي يدخل في قوامه فيكون جزأله (فهو) اي الركن (اما) ركن (اصلي ان انتفى الحكم) اي حكم الشئ الذي يتقوم بالركن (عند انتفائه) اي انتفاء الركن (كالتصديق) كان ركنا اصليا للايمان (او) ركن ٧ (زائد ان لم ينتف حكما) يعني ان اعتبر حكم ذلك الشئ باقيا عند انتفاء الركن (لعذر كالاقرار) باللسان وان انتفى عين ذلك المشخص بانتفاء الركن الزائد ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فاندفع ما شنعه بعض الناس

---

٦ لان التصرف في ملك الغير بلا انه ليس بجائز والصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل في الاشياء التوقف والاباحة رأى المعتزلة كذا نقل عن در المختار منه

٧ فمعنى الركن الزائد الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع وهو معتبرا ما بحسب الكيفية كالاقرار بالايمان فانه كيفية معتبرة في الايمان بالركنية فانه لا يسقط حالة الاختيار اصلا لكنه ركن زائد حتى يسقط لعذر الاكراه واما بحسب الكمية كالا قل في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل واما جعل الشافعي الاعمال داخلة في الايمان فانما يدخله فيه على وجه الكمال لا في حقيقة الايمان كما يدخله المعتزلة في حقيقية فلا يكون الفاسق مؤمنا عندهم كذا حققه صاحب المرآة منه

على اصحابنا فى قولنا الاقرار ركن زائد حيث قال ان قولنا ركن زائد يميز له قولنا ليس بركن لان الزائد٩ خارج والركن داخل فى الشئ فان الاقرار ان كان ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما فى العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزائد شئ اعتبره الشارع فى وجود المركب لافى حكمه لكن ان عدم الزائد بناء على ضرورة الاكراه جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر الزائد موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فان الرأس ركن ينتفى الانسان اى حكم حيوته بانتفائه واليد ركن لاينتفى بانتفائه ولكن ينقص كما بينه فى التوضيح وغيره (واما العلة) وهى لغة الخارج المؤثر (فما يضاف اليه ثبوت الحكم) اى وجوبه خرج به مايضاف اليه وجوده كالشرط (بلاواسطة) اى ابتداء خرج به مابواسطة كالسبب وعلة العلة (مؤثرا فيه) اى فى ذلك الحكم (متصلا به) اى مقارنا للمعلول بالزمان وان كانت متقدمة عليه بالذات والالزم تخلف المعلول عن علته كالعلل العقلية وعليه الجمهور (ومنهم) اى من الاصوليين (من جوز التراخى) اى تراخى الحكم من العلة وبعض مشايخنا فرقوا بين الشرعية والعقلية فقالوا المعلول يقارن العلة العقلية ويتأخر عن العلة الشرعية٢ (فهى) اى العلة سبعة اقسام الاول (اما علة اسما ومعنى وحكما) وهى العلة الحقيقية بان توضع للحكم وتؤثر اى العلة فى الحكم ولايتراخى الحكم عنها الاول تفسير العلة اسما ويلزمه ان يضاف الحكم اليها بلا واسطة والثانى تفسير العلة معنى والثالث تفسير العلة حكما (كالبيع المطلق) علة حقيقية اسما ومعنى وحكما (للملك) وكذا النكاح علة للحل والقتل علة للقصاص (و) الثانى (اما علة اسما فقط) اى لامعنى ولاحكما (كـ) ايجاب (المعلق بالشرط) فان الايجاب علة اسما لانه موضوع فى الشرع لحكم ويضاف الحكم الى الايجاب عند وجود الشرط فان قال ان دخلت الدار فانت طالق يقال عند دخول الدار هذا الطلاق واقع بالايجاب السابق وليس علة معنى اذلاتأثير للايجاب فيه قبل وجود الشرط ولاعلة حكما اذا الحكم يتأخر عن الايجاب الى وجود الشرط الذى هو الدخول (و) الثالث (اما علة اسما ومعنى) لاحكما (كالبيع الموقوف للفضولى) والبيع بشرط الخيار فان البيع علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر فى ثبوت الملك لكن الحكم وهو ثبوت الملك البات متراخ الى اجازة المالك فاذا اجاز ثبت الملك البات (و) الرابع (اما علة معنى وحكما) لااسما (كالجزء الاخير من العلة) فان الجزء الذى يوجد آخرا علة معنى لانه مؤثر فى الحكم وحكما لان الحكم يوجد عند الاخير

٩ لان معنى الركن ما يدخل فى الشئ ومعنى الزائد ما لايدخل فيه بل يخرج عنه منه

٢ لان ايجاب العلة للمعلول بعد وجود العلة والالكان المعدوم مؤثرا منه

لا اسما لانه وحده ليس بموضوع للحكم لان الموضوع له هو المجموع
٣ (كالقرابة والملك للعتق) فان لكل منهما اثرا في ايجاب العتق فايهما تأخر
ثبت به العتق ويصير الاول كالعدم في حق ثبوت الحكم فاذا تأخر الملك يثبت
حكم العتق بالملك فانه الجزء الاخير للعلة فيثبت الحكم اي العتق به حتى يصح
نية الكفارة عند شراء القريب وان تأخر القرابة عن الشراء كما اذا اشترى
اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه يثبت العتق بالقرابة حتى
يضمن مدعي القرابة قيمة نصيب شريكه (و) الخامس (اما علة اسما
وحكما) لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو اليه (كالسفر
المطلق (والمرض) المشق فانهما اقيما مقام المشقة فان السفر علة للرخصة
اسما لانها تضاف الى السفر في الشرع يقال رخصة السفر الافطار وقصر
الصلوة وحكما لان الرخصة تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر
في ثبوت الرخصة ليس نفس السفر بل المشقة لان المشقة هي المؤثرة في اثبات
الرخصة وقس عليه المرض ٧ (و) السادس (اما علة معنى فقط) اي لا اسما ولا
حكما ويسمى وصفا له شبهة العلة (كاحد وصفين تركب منهما العلة كتركب علة
الربوا من القدر والجنس) عندنا وتركب العقود من الايجاب والقبول فكل من
الجزئين علة معنى لان له اي لكل منهما مدخلا في التأثير لكونه مقوما للمؤثر
التام لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه اذ المراد هو الجزء
الغير الاخير (و) السابع (اما علة حكما فقط) اي لا اسما ولا معنى (كالجزء الاخير
من السبب الداعي المركب) من جزئين فالجزء الاخير علة حكما لوجود
المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعي
فكيف لجزئه وايضا لما ارادوا بالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط الذي علق
عليه الحكم كدخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما
فقط (واما السبب) وهو في اللغة الطريق نحو فاتبع سببا والحبل نحو فليمدد
بسبب وبمعنى الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال وفي
الاصطلاح (فما يكون طريقا الى الحكم فقط) اي بلا وضع له ولا تأثير فيه (ولابد
ان يتوسط بين السبب و) بين (الحكم علة فان) كانت العلة (مضافة الى السبب)
وحادثة به اي بالسبب (فالسبب حينئذ بمعنى العلة) فيكون له حكم العلة
كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص (فيضاف الحكم اليه) اي الى
السبب (فيجب الضمان بسوق الدابة) وقودها التي (اهلكت) اي الدابة

٣ وانما اضيف الحكم الى الجزء الاخير دون الاول لانه يرجح على الاول في التأثير لوجود الحكم عنده ١٢

٧ وكذا النوم للحدث فانه علة له اسما وحكما لثبوت الحدث عنده لا معنى لان النوم ليس بمؤثر له بل المؤثر في الحدث خروج النجس لكنه اقيم النوم مقامه ١٢

(شبئا بوطئها) فان الوطئ علة لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها
وهو السبب ٤ للوطئ (وان لم تضف) مجهول اى العلة المتوسطة بين السبب
والحكم (اليه) اى الى السبب (ككون العلة) المتوسطة (فعلا اختياريا فسبب)
اى فالسبب سبب (حقيقى لايضاف الحكم اليه ٧) اى الى السبب فلا (يضمن
الدال على السرقة) اى على مال يسرقه السارق (او) الدال (على القتل
اوقطع الطريق) ولايشترك فى الغنيمة الدال على حصن فى دار الحرب لانه
توسط بين السبب والحكم علة هى فعل فاعل مختار وهو السارق والقاتل
والغازى مثلا (ولامن دفع) اى ولايضمن ايضا من دفع (صبيا سلاحا ليمسكه له)
اى للدافع (فقتل) اى الصبى (به) اى بذلك السلاح (نفسه) لان ضرب
الصبى نفسه صادر باختياره غير مضاف الى الدافع ولايضمن ايضا من قال
لصبى اصعد الشجر واسقط ثمرتها لنأكل نحن ففعل فعطب بالسقوط لان
صعوده باختياره لمنفعة نفسه من وجه بخلاف ما اذا قال لاكل بالمتكلم وحده
فيضمن عاقلته كما ذكره فى المرآة (وان اضيف الى السبب الحكم ثبوتا عنده)
وقع فى النسخ الموجودة عندى لفظ اضاف مبنيا للفاعل اظن سهو من الناسخ
لان هذا السبب سبب له شبهة العلة وهو ما يضاف الحكم اليه اى الى السبب
ثبوتا عنده اى عند الحكم (على صحة التراخى) ككونه ايجاد الشرط العلة (او ثبت
الحكم به) اى بذلك السبب حال كونه (غير موضوع لمخلل) اى لعلة متوسطة بين
الحكم والسبب (لم يوضع) اى ذلك المخلل للحكم (فيضاف) اى فحكمه ان
يضاف (اثر الفعل اليه) اى الى السبب لكن لامطلقا بل (بالتعدى) اى بسبب
التعدى مثال ما يضاف الحكم اليه ثبوتا عنده (كحفر البئر فى ملك الغير) فانه سبب
للقتل لانه طريق للوقوع فيها وليس بعلة له بل العلة ثقلة بدن الماشى اليه والسبب
مشيه فيه واما الحفر فهو ايجاد شرط الوقوع لكن له شبهة العلة من حيث
ان الحكم يضاف اليه اى الى الحفر وجودا عنده لا ثبوتا به ولهذا لم يكن اى
فعل الحفر موجبا للكفارة ولاحرمان الارث لان ذلك جزاء المباشرة ولم توجد
اى المباشرة لكن يجب الدية لان ذلك بدل المتلف لاجزاء الفعل وقد حصل
التلف مضافا الى حفره وجودا عنده اى عند التلف بطريق التعدى
حتى لو اعترض على فعل الحافر ما يمكن اضافة الحكم اليه نحو الالقاء يكون
الضمان على الملقى لا الحافر (و) مثال ما ثبت الحكم به غير موضوع لمخلل
(ارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة بالتعمد) رجل تزوج صغيرة

٤ لكون السبب علة العلة فى الحقيقة والحكم يضاف الى علة العلة عند عدم صلاحية العلة لها وههنا العلة فعل الدابة وهى عجماء فعلها هدر فلا يكون صالحا للعلة فيكون فعل الدابة مضافا الى السائق او القائد فيكون التلف مضافا الى السبب منه

٧ اى فحكمه ان لايضاف اثر الفعل اليه بل الى العلة المتوسطة بين الحكم والسبب منه

كبيرة فارتضعت الكبيرة ضرتها الصغيرة حتى حرمتا عليه فان
زوج يغرم للصغيرة نصف صداقها ثم يرجع على الكبيرة ان تعمدت
فساد بعد علمها بالنكاح وان لم تتعمد فلا يرجع فالارضاع يثبت به افساد
نكاح ولم يوضع له بل للتربية وافساد النكاح متخلل يثبت به لزوم المهر
يوضله واعترض عليه بان ماذكر من اقسام الشروط التى فى حكم العلة
جيب بانه لا امتناع فى كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء
فى كونه سببا وعلة بالاعتبارين اوشرطا وعلامة اوسببا وعلة وشرطا
عتبارات (ومن السبب ماهو مجاز) اى سبب مجازى وهو طريق للحكم
ى اى الطريق الى الحكم فى المال لا فى الحال ولذا علله بقوله (لافضائه
السبب (الى الحكم فى المآل كالتطليق المعلق للجزاء) وكذا الاعتاق
ذر المعلقين ٩ بشرط لايراد وقوعه نحو ان دخلت الدار فانت طالق
عبدى حر او فلله على كذا فالجزاء وقوع الطلاق والعتق ولزوم
ذوربه وهو سبب مجازا (لانه) اى الامر المعلق (ربما لا يوصل اليه)
الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه (لان الشرط) معدوم (على خطر الوجود)
على احتمال وجوده خطرا وتسمية هذه الصيغ اسبابا مجازية انما هى
وقوع المعلق عليه واما اذا وجد الشرط يصير الايجاب السابق
حقيقة لتأثيره فى وقوع الجزاء وكاليمين بالله للكفارة مجازا لان اليمين
وع للبر فى يمينه فلا توصل الى الكفارة وانما يفضى اليها الحنث
كون اليمين سببا للكفارة حقيقة بل مجازا لان الكفارة علتها الحنث
البر مع ان اليمين موضوع للبر (ولهذا المجاز) الذى سمى سببا مجازا
بهة الحقيقة) عندنا اى جهة كونه علة حقيقة للجزاء من حيث الحكم
جيز الثلث يبطل التعليق) اى تعليق الثلث وتعليق مادونها (خلافا
فلا يبطل) التنجيز التعليق (عنده) صورة المسئلة اذا قال لامرأته
خلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلاثا فعندنا يبطل التعليق
ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت المرأة الدار المعلقة بالشرط لا يقع
ق وعند زفر لا يبطل التعليق بالتنجيز فيقع الطلاق عند الدخول
عد التحليل ودليل الطرفين مسطور فى المطولات وهذا الشرح موجز
لبيان بعض عقود الجواهر للمتن ليسهل تناوله (اعلم ان الكل من
كلام) صدر هذا الباب بكلمة اعلم تنبيها على جلالة قدره بحيث يجب

٩ اما التعليقات فكونه سببا مجازيا لعدم الافضاء فيها الى وقوع الاجزية فى الحال الا عند وجود الشرط فعند وجوده يكون التعليقات اسبابا مفضية بالفعل فان وضعها اى التعليقات لان لا يقع الجزاء الا عند وجود الشرط المانع عن وقوعه قبل الشرط منه

علمه فى الاصول وان زعم البعض بانه لاعبرة بالاسباب بل الاحكام انما يثبت
بايجاب الله تعالى (سببا ظاهرا) يترتب الحكم عليه على مامر فى فصل الامر
وانما يترتب الحكم على الاسباب وان كان الحكم بايجاب الله تعالى وحده
تيسيرا وتسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة
الاسباب الظاهرة على انها علامات وامارات لامؤثرات (فللايمان)
اى فسبب الوجوب للايمان بالله تعالى على ماورد به النقل وشهد به العقل
(حدوث العالم اوامكانه) اى كون جميع ماسوى الله تعالى من الجواهر
والاعراض مسبوقا بالعدم والعالم هوما يعلم به الصانع ولما كان هذا السبب
فى الافاق والانفس موجودا دائما كما قال الله تعالى * سنريهم آياتنا فى
الآفاق وفى انفسهم الآية قال (فيصح ايمان الصبى) المميز وان لم يخاطب به
لتحقق سبب الايمان وهو الافاق والانفس ووجود ركنه وهو التصديق والاقرار
اذ الكلام فى الصبى العاقل وهو اهل لذلك ٦ (و) السبب (للصلوة الوقت
وقد مر فى بحث الامر ايضا (و) السبب (للزكوة النصاب) لاضافتها
اليه وهو النصاب المغنى النامى الزائد على قدر الحاجة (والنماء شرط لوجوب
الاداء) على هذا التقدير تحقيقا للغنى واليسر لانه امر باطن فاقيم الحول
الذى هو السبب المؤدى الى النماء مقامه فيتجدد المال تقديرا بتجدد الحول
(و) السبب (للصوم اليوم) اى كل يوم سبب لوجوب صومه بمعنى ان الجزء الاول
الذى لايتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم (وقيل شهود الشهر)
بدليل الاضافة اليه (و) السبب (لصدقة الفطر) اى سبب وجو
(رأس يمونه) اى يقوم بكفايته (ويلى عليه) يقال مان عياله اذا قام بكفا
امرهم (والفطر شرط) للصدقة فاضافتها الى الفطر مجاز (و) السبب (للح
البيت) اى الكعبة شرفها الله تعالى بدليل الاضافة فى قوله تعالى *
على الناس حج البيت فلم يجب فى العمر الامرة واحدة (و) اما (الوقت
والاستطاعة) فليسا بسببين بل الوقت (شرط الجواز) اى جواز
الاداء (و) الاستطاعة شرط (الاداء) اى شرط وجوب الاداء اذلا جو
بدون الوقت ولاوجوب بدون الاستطاعة (و) السبب (للعشر الار
النامية تحقيقا) لان العشر مقدر بجنس الخارج حتى لايجب العشر
اصابت الزرع آفة (وللخراج تقديرا) اى سبب وجوب الخراج الارض النا

٦ بدليل ان الايمان قد يتحقق فى حقه تبعا الابوين فلو امتنع صحته لم يكن الا لحجر شرعى وذلك فى الايمان محال لانه لايحتمل عدم مشروعيته اصلا كما بين فى المرآة وان لم يخاطب الصبى بالايمان

بالنماء التقديرى بالتمكن من الزراعة لان الخراج مقدر بالدراهم فيكفى النماء التقديرى سواء ذرعها اولا (و) السبب (للطهارة ارادة الصلوة) لتوقفها عليها فى قوله تعالى * اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا * اى اذا اردتم الى آخره وكذا ارادة مالا يجوز بدونها كمس المصحف (والحدث شرط) لوجوب الطهارة وليس بسبب لان سبب الشئ ما يفضى اليه و يلايمه و اما الحدث فيزيل الطهارة و ينافيها (و) السبب (للحدود والعقوبات والكفارات ما نسبت اليه من سرقة وقتل وامر دائر بين الحظر والاباحة) يعنى ان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة محظورات محضة كالزنا والسرقة والقتل واسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادة والعقوبة تكون امرا دائرا بين الحظر والاباحة مثل الفطر فى رمضان من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على العبادة محظور ٢ بخلاف مثل شرب الخمر والزنا فانه يلاقى حراما محضا (و) السبب (لشرعية المعاملات) اى سبب وجوب مشروعية المعاملات كالمناكحات المتعلقة ببقاء نوع الانسان والمبايعات المتعلقة ببقاء شخصه (البقاء) اى بقاء العالم (المقدر) بتقدير الله تعالى الى قيام الساعة لان يتعاطى الناس الاشياء التى يحتاجون اليه فيما بينهم ٤ فبقاء العالم سبب لشرعية البيع والنكاح ونحوها (و) السبب (للاختصاصات الشرعية) التى هي آثار لافعال العباد كالملك فى البيع والحل فى النكاح والحرمة فى الطلاق (التصرفات المشروعة) كالبيع الذى هو الايجاب والقبول و النكاح والتطليق (واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل جهة تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة فسبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فعلة يطلق عليه السبب ايضا مجازا وان لم يكن ذلك الحكم الغرض كالشراء لملك المتعة فسبب فان العقل لايدرك تأثير لفظ اشتريت فى هذا الحكم ولا بصنع المكلف وان ادرك العقل تأثيره كما ذكر فى القياس فعلة كما فى الحاشية (واما الشرط) وهو لغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة و الشروط الصكوك وشرعا ماتيوقف عليه الوجود بلا تأثير فى ذلك الشئ ولا افضاء اليه فخرج بالقيد الاول العلة و بالثانى السبب (فهو) اى الشرط (اما شرط محض) وهو

٢ وكذا الظهار والقتل الخطاء وصيد الحرم ونحو ذلك فان فيها كلها جهة من الحظر و الاباحة

٤ اذ كل احد يشتهي بما يلايمه و يغضب على من يزاحمه فيقع الجور و يختل امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات بينهم

ما لايلاحظ فيه صحة اضافة الحكم اليه كما فى العلة بل مجرد توقف الحكم
عليه (وهو) اى الشرط المحض (اما حقيقى يتوقف عليه الشئ فى الواقع)
عقلا (او بحكم الشرع) حتى لايصح الحكم بدونه اما اصلا (كالشهادة
للنكاح) او لا يصح الا عند تعذره واليه اشار بقوله (والوضوء للصلوة او)
شرط (جعلى باعتبار المكلف) اى يعتبره المكلف (و تعليق تصرفاته)
اى المكلف (عليه) اى على الشرط (كما هو بكلمة الشرط) و يسمى الشرط
صيغة نحو ان تزوجتك فانت طالق (او دلالتها) اى بدلالة كلمة الشرط
نحو المرأة التى اتزوجها طالق لانه فى معنى ان تزوجت امرأة فهى كذا
باعتبار ان ترتب الحكم على وصف التزوج تعليق له بالوصف كالشرط
و يسمى الشرط دلالة وقد مر ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعند الشافعى
رحمه الله تعالى منع الحكم وهو الطلاق اذا علق به (واما شرط) عطف
على الحقيقى (فى حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم
اليها) اى الى العلة (فيضاف) اى الحكم (اليه) اى الى هذا الشرط (كحفر البئر)
فى الطريق او فى ملك الغير فان الحفر شرط لهلاك الساقط بالسقوط لان علته
هو السقوط وعلة السقوط الثقل لكن الارض مانعة من السقوط فكان حفر
البئر ازالة للمانع و ايجادا للشرط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط
واما المشى الى جانبه فسبب محض للسقوط وليس بعلة لوجود بعض المشى
بلا وقوع هلاك (و) كذا (شق الزق) الذى فيه مايع فانه شرط للسيلان
لان علة السيلان ميعانه و لكن الزق كان مانعا منه والشق ازالة ذلك المانع
(وقطع حبل القنديل) فان كلا منها شرط لانه رفع المانع وليس فيها علة
صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار للعبد فيه
بخلاف ايقاعه نفسه فانه صالح لاضافته الى الاختيار للعبد فلا ضمان حينئذ
على الحافر والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصلح ترتيب
ضمان العدوان على الماشى وكما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان
رجعوا مع شهود اليمين اى التعليق يضمن الثانى فقط كما اذا اجتمع السبب
والعلة كشهود التخيير والاختيار (صورة المسئلة اذا شهد شاهدان على
ان الزوج خير طلاق امرأته واخران شهدا بان المرأة اختارت نفسها فقضى
القاضى بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن المهر شهود الاختيار فقط
لان شهود التخيير سبب محض فى الجملة وشهود الاختيار علة يحصل بها زوال

المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب (واما شرط فى حكم السبب وهو شرط اعترض) وتخلل (بينه) اى بين الشرط (وبين الحكم) المشروط (فعل) فاعل (مختار) خرج به سيلان المايع اذلا اختيار فيه (غير منسوب) ى ذلك الفعل (اليه) اى الى ذلك الشرط (كحل قيد العبد) لغيره حتى ابق لايضمن لصاحبه فان الحل لماسبق الاباق الذى هو علة التلف صار الحل الذي هو الشرط فى حكم السبب لتقدمه على الاباق (وكذا) اذا (فتح باب قفص او اصطبل) فنفرطير او بهيمة حيث لا يضمن لان كلا منها شرط فى حكم السبب ايضا (واما شرط اسما) اى صورة لتوقف الحكم عليه فى الجملة (لاحكما) اى لامعنى وهو ما يفتقر الحكم الى وجوده ولايوجد الشرط عند وجوده فمن حيث انه يتوقف الحكم عليه يسمى شرطا ومن حيث انه لايوجد الحكم عنده لايكون شرطا حكما وذلك (كاول شرطين علق بهما الحكم) نحو ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فاول الشرطين باعتبار الوجود شرط اسما لتوقف الحكم عليه فى الجملة لا حكما لعدم تحقق الحكم عند وجود الشرط الاول فان دخلت الدارين وهى فى نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين اودخلت احديهما فابانها ثم دخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا وان ابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان اشتراط الملك فى وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزاء لالصحة وجود الشرط فيشترط الملك عند وجود الشرط الثانى لا الشرط الاول (واما شرط) هو مثل (علامة وهو ما يبين) و يظهر (وجود) نفس (علة خفية او) يبين (وجود صفتها) اى العلة (الخفية) ايضا (كالولادة) المظهرة للعلوق الذى هو علة (للنسب عندهما) مثال لنفس العلة لان العلوق علة للنسب لكنه خفى فبينه الولادة واظهره عندهما (فتثبت) اى الولادة (بشهادة القابلة) الولادة مطلقا سواء وجد حبل ظاهر او فراش قائم او اقرار من الزوج بالحبل اولم يوجد وقال ابو حنيفة الولادة شرط محض للنسب فى حقنا لا نا نبنى الحكم على الظاهر فلا تثبت الولادة الا بحجة كاملة وهى رجلان اورجل وامرأتان (وكالاحصان) ٣ المظهر الذى يبين صفة الزنا التى هو اى الاحسان بصفة الزنا علة (للرجم) هذا مثال لمايبين صفة العلة وصفة الزنا كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الجماع بعد ان حصل لهما

٣ والاحصان عبارة عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل من الزوجين مثل الاخر فى صفة الاحصان والاسلام كذا ذكره ابن ملك فى شرح المنار منه

الدخول بنكاح صحيح فان تلك الصفة هى الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد كمال اهليتهما و الاحصان ملزوم فيستدل به على ثبوتها (فلا يضمن شهوده) اى شهود الاحصان دية المرجوم (اذا رجعوا) مطلقا اى سواء رجعوا مع شهود الزنا او وحدهم قبل القضاء او بعده (لان العلامة لا يضاف الحكم اليها) اى الى العلامة لا وجوبا ولا وجودا فلا يجوز خلافتهما عن العلة اصلا (واما العلامة) هى لغة الامارة كالمنارة للمسجد وشرعا (فهى ما يعرف الحكم) اى وجود الحكم به (بلا تعلق شئ من الوجود به وهى) اى العلامة (اما محض) اى خالص عن شوب الاقسام الباقية دال على وجود امر خفى (كالتكبير) للانتقال من ركن الى ركن (واما) علامة (بمعنى الشرط كما مر من نحو الاحصان) والولادة حتى لا يضمن شهود الاحصان دية المرجوم اذا رجعوا بعد الرجم مع شهود الزنا او رجعوا وحدهم لان الاحصان علامة والعلامة غير صالحة لخلافة العلة وليس بشرط حقيقى بل شرط مجازا كما فى ابن ملك (واما) علامة (بمعنى العلة كالعلل الشرعية) فانها امارات لا علل حقيقية كما مر (واما علامة مجازا كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقى) وقد سبق بيانه انه لا منافاة بين اجتماع هذه الاقسام بحسب الاعتبارات والحيثيات (الركن الثانى) من الباب الثانى (فى) بيان (الحاكم) على المكلف بالاحكام الشرعية كالوجوب والحرمة وغيرهما هل الحاكم هو الشرع او العقل (اعلم ان العلماء قالوا ان الحسن والقبح كان على ثلثة معان احدها كون الشئ ملايما للطبع كالحلو ومنافرا له كالمر وثانيها كونه صفة كمال كالعلم وكونه صفة نقصان كالجهل وثالثها كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا فالاولان يثبتان بالعقل اتفاقا واما المعنى الثالث فمحل الخلاف كما قال المصنف رحمه الله تعالى (قد عرفت مما سبق) فى مباحث الامر والنهى (ان الحاكم بالحسن والقبح) اى المحسن والمقبح للافعال بالايجاب والتحريم بمعنى استحقاق المدح والذم (هو الشرع) اى الشارع عند الاشاعرة (وليس للعقل مدخل فى الحكم والادراك بهما) اى بالحسن والقبح قبل ورود الخطاب من الشارع (غير كونه) اى الا ان العقل يكون (آلة لفهم الخطاب) الوارد من الشارع فقط (عند الاشاعرة) لقوله تعالى * وما كنا

معذبين حتى نبعث رسولا فان النفي التعذيب قبل البعثة يستلزم نفي الوجوب قبلها قلنا لانم ان المراد بالتعذيب فيها التعذيب المعتبر في مفهوم الواجب لجواز ان يكون التعذيب دنياويا بالاستيصال (والحكم والادراك فيهما) اى فى الحسن والقبح مختص (بالعقل فقط عند المعتزلة) لان الاصلح اى الاحسن للعباد واجب على الله تعالى بالعقل وفعل العقل حسن وتركه قبيح عندهم (والمختار عندنا) اى العلماء الحنفية وهو الحق المتوسط بين الافراط والتفريط (ان الحاكم فى الكل) سواء ادرك جهة حسنه قبل الشرع اولم يدرك (هو الشرع) لا العقل والله تعالى متعال عن ان يحكم عليه غيره (والعقل مبين فى البعض) الذى يتوقف عليه الشرع كمعرفة الله تعالى وتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والنظر فى معجزاته لان العقل آلة لكونه نورا فى بدن الانسان مثل الشمس فى الافلاك يضئ به طرق الهداية عاجزة بنفسها عن ان يكون حاكما على الغير ولا ينفك العقل عن الهوى لكن العقل مبين فى البعض للحسن والقبح ومدرك لهما بخلق الله تعالى العلم فيه بعد توجهه (فالعقل غير معتبر كل الاعتبار) فى مواجب التكليف (فلا يكلف الصبي) العاقل (بالايمان) بمجرد العقل وعليه مشايخنا من اهل السنة كابي زيد وفخر الاسلام والسرخسي وقال ابو منصور يكلف الصبي العاقل بالايمان ويجب عليه وهو قول كثير من مشايخ العراق لكن قالوا الصحيح هو الاول لان الايجاب على الصبي مخالف لظاهر النص والرواية ولا يكلف ايضا به من لم تبلغه الدعوة من النبي قبل ادراك زمان التجربة بعقولهم سواء كان فى شاهق الجبل او فى دار الحرب اوغيرهما حتى اذا لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا لايعذبان فاذا لم يكلف الصبي العاقل بالايمان فلا ترتد امرأة مراهقة غافلة عن الاعتقاد بالايمان والكفر ولم تقدر التعبير عن ايمان وكفر فحينئذ لا تقع البينونة من زوجها المسلم (ولا يهدر كل الاهدار) عطف على قوله غير معتبر كل الاعتبار اى العقل غير متروك كل الترك لانه وان لم يكن حاكما بالحسن والقبح لكنه مدرك لهما (فيعتبر ايمانه) اى ايمان صبي عاقل (وكفره) اذا اعتقدهما وجبهما واقتدر التوصيف بهما وترتدح مراهقة وصفت الكفر فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول وبالمهر بعده كما فى حكم سائر المرتدات (قيل وهو) اى كون العقل مدركا

لحسن بعض الاشياء وقبح بعض اضدادها (المحمل لقول الامام) ابى حنيفة لاعذر لا حد فى الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس) الدالة على وجود الصانع العالم القادر المريد قطعا (ويعذر فى الشرايع) اى المشروعة الموقوفة على الشرع (الى قيام الدليل) من قبل الشارع وفيه ابحاث كثيرة فى المرآة تركناها خوفا من الاملال (الركن الثالث) من الباب الثانى (فى) بيان (المحكوم به) وهو فعل المكلف الذى يتعلق به خطاب الشارع (وهو) اى المحكوم به انواع (اربعة) الاول (ما ليس له الاوجود حسى) المراد بالحسى مايعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية فى العبادات (وهو) اى الاول (متعلق لحكم شرعى وسبب لحكم شرعى آخر كالزنا) فانه حرام حكم الشارع بحرمته وسبب لحكم شرعى اخر وهو وجوب الحد وصفة لفعل المكلف (و) الثانى (ماليس له الاوجود حسى وهو) اى الثانى (متعلق بحكم شرعى لكنه) اى الثانى (ليس سببا له) اى لحكم شرعى (كالاكل) ونحوه اما كونه متعلقا له فلان الاكل تارة واجب كما فى حال المخمصة وتارة حرام كما فى الاكل فوق الشبع وليس الاكل سببا لحكم شرعى آخر (و) الثالث (ما له وجود شرعى) لاحسى (وهو متعلق لحكم شرعى وسبب لحكم شرعى آخر كالبيع) فانه مباح اى تعلق حكم الشرع باباحة البيع وسبب للملك الذى هو حكم آخر واثر لفعل المكلف (و) الرابع (ماله وجود شرعى وهو متعلق لحكم شرعى وليس سببا لحكم شرعى اخر كالصلوة) فانها واجبة وليست سببا لحكم آخر والوجود الشرعى بحسب اركان وشرائط اعتبرها الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المعتبرة شرطا الغير الذاتية تسمى صحيحا بالاصل والوصف وان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة تسمى فاسدا وان لم يوجد الاركان او الشرائط تسمى باطلا كبيع الملاقيح وهى والولد فى بطن الناقة فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط والفاسد صحيح باصله دون وصفه واما الصحيح المطلق فيراد به ماوجد فيه جميع الاركان والشرائط والاوصاف (ثم المحكوم به) اربعة انواع ايضا (اما حقوق الله تعالى خالصة) وهو مايتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص باحد فينسب اليه تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء فى النسبة اليه تعالى قال الله تعالى ﴿ ولله ما

فى السموات ومافى الارض و باعتبار التضرر و النفع هو متعال عن الكل (اوحقوق العباد خالصة) معنى حق العباد مايتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير و بدل المتلفات من بدل المغصوب والدية (اوما اجتمع فيه الحقان) اى حق الله تعالى وحق العبد (و) الحال ان (حق الله غالب كحد القذف) فانه مشتمل على حقين بالاجماع (او) مااجتمع فيه الحقان و (حق العباد غالب كالقصاص) فان فيه حق الله لكنه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة (و حقوق الله تعالى) انواع (ثمانية) بحكم الاستقراء الاول (عبادات خالصة كالايمان و فروعه) وهى سائر العبادات لابتنائها على الايمان ضرورة ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب اليه (ولهما) اى وللايمان وفروعه (اصول وفروع وزوائد) اى وكل من الايمان والفروع منقسم على اصل وملحق به و زوائد بمعنى ان فى جملة الفروع هذه الثلثة كالاصل (فالايمان اصله التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله بجميع مايجب تصديقه من وجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونحو ذلك (ولاحق الايمان الاقرار باللسان لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلا على تصديق القلب حتى ان ترك الاقرار مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند الله وعند الناس ولكنه يسقط عند تعذره كما فى الاخرس اوتعسره كما فى المكره وهذا عند بعض العلماء كالسرخسى وفخر الاسلام وكثير من الفقهاء فهو ركن للايمان ملحق به عندهم واماعند البعض فالايمان هوالتصديق فقط والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وهذا اوفق باللغة والعرف (وزوائد الايمان الاعمال لما فى الحديث لاايمان بدون الاعمال نفيا لكماله بناء على انهامن مكملات الايمان و زائدة عليه والفروع المنقسم الى الثلثة اصلها الصلوة لانها عماد الدين وتابعة للايمان شرعت شكرا للنعم الظاهرة والباطنة كانت دون الايمان لتوقفها عليه (ولاحقها الزكوة المتعلقة بجزئى النعمة البدنية والمالية ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد لانه من فروض الكفاية وزوائد الفروع السنن والاداب فانها مكملات للفرائض زيادة عليها (و) النوع الثانى من حقوق الله تعالى (عبادة فيها مؤنة ٣ كصدقة الفطر) فانها طهرة للصائم واشترطت النية فى ادائها وكان اسمها صدقة (و) الثالث منها (مؤنة فيها عبادة كالعشر) فلايبتدأ هذا النوع على الكافر اذا اخذارض العشر

٣ ولذا لم يشترط فيها كمال الاهلية فوجبت فى مال الصبى و المجنون الغنيين لاعتبار جانب المؤنة منه

ن المسلم لكن يبقى على العشر عند محمد وعند ابى يوسف يضاعف فى العشرى
على الكافر لانه فيه معنى العبادة فالكفر ينافيها (و) الرابع منها (مؤنة فيها
عقوبة كالخراج) فلا يبتدأ على المسلم اذا اخذ الارض العشرى لا يبتداء
ان يؤخذ الخراج منه لكنه اذا اخذ الخراجى من كافر كان عليه الخراج
(و) الخامس (حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات) فان فى ادائها
معنى العبادة لانها تؤدى بما هو محض العبادة وهو الصوم والتحرير والاطعام
و يجب بطريق الفتوى فلا تجب الكفارة على المسبب كحافر البئر لان الكفارة
جزاء المباشرة ولا على الصبى لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعى
رحمه الله تعالى فيهما اى فى المسبب والصبى (و) جهة (العبادة غالبة فى الكفارة)
لانها صوم واعتاق وصدقة تجب على مثل الخاطئ والناسى والمكره المغرورين
(غير الفطر) اى غير كفارة الافطار فى رمضان عمدا فان جهة العقوبة
فيها راجحة بدليل انها لا تجب على الخاطئ والناسى وتسقط فى موضع
تحققت فيه شبهة الاباحة كالحدود (و) السادس (حق قائم بنفسه) اى ثابت
بذاته لا يجب فى ذمة احد يؤدى به بطريق الطاعة (كخمس الغنائم والمعادن)
فان الجهاد حق الله تعالى اعزازا لدينه واعلاء لكلمته فالغنائم كلها حق
الله تعالى وكذا المعادن (و) السابع (عقوبة كاملة) اى محضة لا يشوبها
معنى آخر (كالحدود) فانها خالصة حق الله تعالى مثل حد قطاع الطريق
سواء كان الحد قطعا او قتلا وكحد الزنا والسرقة والشرب فانها شرعت
لصيانة الانساب والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت بجنايات
كاملة لا يشوبها معنى الاباحة فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة الا
حد القذف فانه ليس من حقوق الله تعالى بل مما غلب فيه حق الله تعالى
على حق العبد كما سبق (فلا يجوز عفوها) اى عفو العقوبة الكاملة
(و) الثامن (عقوبة قاصرة كحرمان الارث بالقتل) لعدم ترتب ضرر فى بدن
القاتل وماله بل منع عن الميراث من المقتول بالقتل لانه حق الله تعالى اذ لا نفع
فيه للمقتول فلا يثبت الحرمان فى حق الصبى اذا قتل مورثه عمدا او خطاء لانه
لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ مقصر فلزمه الجزاء القاصر (الركن الرابع)
من الباب الثانى (فى المحكوم عليه وهو المكلف) الذى تعلق الخطاب بفعله
وهو الانسان المركب من الروح والبدن (ولابد للتكليف من الاهلية للحكم

٤ لما فيه من معنى العقوبة والذلة لكنه يبقى عليه ...

وهي) اي الاهلية (لا يثبت الا بالعقل) اذ لا تكليف على الصبي والمجنون والعقل يطلق على معان كثيرة والمختار انه قوة للنفس بها تكتسب العلوم فالقوة ما به يصير الشيء فاعلا او منفعلا والنفس هي النفس الناطقة المسماة بالروح والمراد بالعلوم النظريات واكتسابها تحصيلها من الضروريات او من النظريات المنتهية اليها وههنا كلام طويل لا يليق في هذا المختصر (واعتبر فيه) اى في العقل (هنا) اى في هذا المقام (البلوغ) اى كون المكلف بالغا لما تفاوتت العقول في الاشخاص فتعذر العلم بمناط التكليف فاقيم البلوغ مقام العقل اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (وقد عرفت ان المختار عندنا في العقل هو المتوسط) بين مذهبي الاشاعرة والمعتزلة كما هو المتوسط في مسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح كما سبق بيانه نبذة (ثم الاهلية نوعان الاول اهلية وجوب) وهي صلاحية الانسان لوجوب الحقوق المشروعة له او عليه (وهي) اي اهلية الوجوب نفسه (بناء على قيام الذمة) اى لا تثبت الا بعد وجوب ذمة صالحة وهي محل الوجوب والذمة في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية كما اذا عاهدنا الكفار واعطيناهم الذمة تثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين في الدنيا وهذا هو العهد الذي جرى بين الله وعباده يوم الميثاق (فالآدمي له ذمة قبل الولادة) اى عند كونه جنينا في البطن (من وجه يصلح لماله) اى يجب له الحق كالوصية والارث والنسب للصبي (لا عليه) اى لا يجب عليه الحق حتى لو اشترى الولي للجنين شيئا لا يجب عليه الثمن (وبعد الولادة) والانفصال عن الام (يصلح) اي الادمي (لهما) اى للوجوب له والوجوب عليه لصيرورته نفسا مستقلة من كل وجه فيصير اهلا لهما وينبغي ان يجب عليه ما يجب على البالغ (ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل) المقصود من الوجوب (حكمه وهو الاداء) اى اداء الوجوب (عن اختيار) والصبي الصغير لم يكن اهلا للاداء لضعف بنيته (فجاز ان لا يثبت) اى الوجوب عليه (في حقه لعدم حكم الوجوب) الذي هو الاداء (وعوضه فكل ما يمكن ادائه) عن الصبي (يجب عليه وما لا) يمكن اداؤه عنه (فلا) يجب عليه اى على الصبي (كما لا يثبت)

الوجوب (لعدم المحل كبيع الحر فما كان) اى فالذى كان (من حقوق العباد غرما) كضمان ما اتلفه المولود ولو بالانقلاب عليه (وعوضا) نحو ثمن المبيع الذى اشتراه الولى للصبى يجب (عليه) اى على الصبى الصغير واداء وليه يكون كادائه (وكذا) يجب عليه ايضا (ماكان صلة تشبه المؤن) جمع مؤنة (كنفقة القريب و) تشبه (الاعواض كنفقة الزوجة) للصبى فان الاولى صلة تشبه المؤنة نفسه من جهة ان الغنى يجب عليه كفاية اقاربه واما نفقة الزوجة فتشبه الاعواض من جهة انها وجبت جزاء للاحتباس عند الرجل (لا ما يشبه الاجزية) جمع الجزاء اى لايجب على الصبى صلة تشبه الاجزية (فلا يتحمل) اى الصبى (الدية) وان كان عاقلا مميزا لان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير فى حفظ القاتل عن فعله والصبى لا يوصف بذلك الحفظ ولهذا لاتجب الدية على النساء (وما كان عقوبة) كالقصاص (واجزية) كحرمان الميراث بالقتل (لايجب) على الصبى (ومن حقوق الله تعالى) عطف على قوله من حقوق العباد اى وما كان من حقوق الله (ماصح اداؤه عنه) اى عن الصبى (يجب عليه) اى على الصبى (كالعشر والخراج) فيؤدى الولى عنه فانهما من المؤن فى الاصل واما معنى العبادة والعقوبة فيهما فليسا بمقصودين بل المقصود فيهما المال واداء الولى فيه كادائه فيكون الصبى من اهل وجوبه (ومالا يصح) اداؤه عنه اى عن الصبى (فلا) اى فلا يجب عليه (كالعبادات الخالصة) البدنية كالصلوة والصوم اوالمالية كالزكوة او بهما كالحج (والعقوبات) كالحدود والقصاص فانهما لايجبان على الصبى لانعدام حكم الوجوب وهوالمؤاخذة بالفعل (وماكان) من حقوق الله تعالى (عبادة فيها) اى فى ذلك العبادة (مؤنة) كصدقة الفطر (لايلزم عليه) اى على الصبى (عند محمد وزفر) لرجحان معنى العبادة فيها والصبى ليس باهل للعبادة (ويلزم عندهما) على الصبى اكتفاء بالاهلية القاصرة (والثانى) من النوعين (اهلية اداء) هى نوعان بالاستقراء احدهما اهلية (قاصرة تبنى عليها) اى على الاهلية القاصرة (صحة الاداء) على معنى انه لو وقع الادا من القاصرة يكون صحيحا ولا يجب (و) ثانيهما (كاملة تبنى عليها) اى على الكاملة (وجوب الاداء) وتوجه الخطاب (وكل منهما) اى من اهلية الاداء القاصرة واهلية الاداء الكاملة (يثبت

بقدرة كذلك) اى الاهلية القاصرة تثبت بالقدرة القاصرة و الكاملة تثبت بالقدرة الكاملة (فهى ثابتة) اى تلك القدرة (بعقل كذلك) اى القدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر والقدرة الكاملة بالعقل الكامل (فالقاصر) اى العقل القاصر (عقل الصبى والمعتوه) البالغ (والكامل) اى العقل الكامل (عقل البالغ) غير المعتوه لاخلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهى حاصل بالعقل وقدرة العمل به وهى يوجد بالبدن و الانسان فى اول ولادته عديم القدرتين لكن فيه استعداد ان يوجد فيه كل منهما تدريجا بخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل البلوغ الى كماله تكون قاصرة كالصبى العاقل فان كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه و المعتوه البالغ لكونه قاصر العقل مثل الصبى ولو كان قوى البدن (ومابالقاصرة) اى الاحكام الثابتة بالقدرة القاصرة (انواع) ستة اشار المصنف رحمه الله تعالى الى احكام هذه الانواع (فحقوق الله تعالى) ان كان حسنا لايحتمل غيره (كالايمان) هو القسم الاول (وفروعه البدنية) للايمان كالصلوة ٣ ونحوها و هى القسم الثانى المتردد بين ان يكون حسنا او قبيحا فان الصلوة يحتمل ان تكون مشروعة فى بعض الاوقات دون بعض (تصح) من الصبى (من غير لزوم عليه) اى على الصبى فان فيهما نفعا محضا فلا يليق بالشارع الحجر عنه و اما لزوم ادائه فموضوع عن الصبى (وكذا الكفر فى احكام الآخرة اجماعا) وهو القسم الثالث فيعتبر الكفر من الصبى ايضا لان الجهل لايعد علما ولو جعل مؤمنا لصار الجهل بالله تعالى علما به لان الكفر جهل بالله تعالى و صفاته و احكامه فتصح ردة الصبى فيلزم احكام الآخرة حتى حكم ابو حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى بصحة ردة الصبى فى حق احكام الدنيا والآخرة استحسانا ولذا قال (وفى احكام الدنيا ايضا عندهما) ولهذا تبين من الصبى المرتد امرأته المسلمة ولا يرث من المسلم القريب لانه فى الردة بمنزلة البالغ ولكن لايقتل لان القتل ليس وجوبه بمجرد الارتداد ومن احكام عين الردة بل من حكم المحاربة ولم يوجد من الصبى قبل البلوغ بل يجبر على الاسلام (خلافا لابى يوسف) و الشافعى حيث قالا لايصح ردته فى حق احكام الدنيا لان الردة ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لانه نفع محض (وحقوق العباد ان) كانت (نفعا محضا) كقبول الهبة و الصدقة وقبضهما بالمباشرة (يصح منه) اى من الصبى (بغير اذن وليه) اى وان لم يأذن الولى قبضه وكذا

٣ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوا هم اذا بلغوا عشرا كذا فى التغيير فان قيل الضرب عقوبة والصبى ليس من اهلها قلنا ان هذا الضرب للتأديب والصبى اهل له منه

العبد فان آجر المحجور نفسه و عمل وجب الاجر استحسانا لا قياسا لبطلان العقد ولا ضمان على المستأجر ان تلف الصبي في ذلك العمل بخلاف العبد حيث يضمن مستأجره ان تلف في ذلك العمل لان استعماله للعبد غصب كما في المرآة وهذا بيان الاقسام الثلثة الاخيرة من الستة (وان) كانت الحقوق (ضررا محضا) عطف على قوله ان نفعا كالهبة والصدقة والقرض والوصية (لا) اى لا يصح من الصبي وان اذنه الولى ولا من الولى ايضا فيما هو ضرر محض (وان) كانت الحقوق (دائرة بينهما) اى بين النفع والضرر (كالبيع) والشراء والاجارة والنكاح فان البيع نفع عند رواجه وضرر عند كساده مثلا (يصح منه) اى من الصبي بيعه وشراؤه (برأى وليه) فيمكنه برأيه (لا بدونه) اى لا يصح بدون رأى الولى فان بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهرا (ثم العوارض) ٩ اى الامور العارضة على الاهلية بنوعيها فيزيلهما كالموت او احدهما كالنوم او يوجب تغييرا في بعض احكامهما سمى عوارض جمع عارض على انه جعل اسما كالكاتب والكاهل نوعان عوارض (سماوية) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و صنع بل من قبل الله تعالى (و) عوارض (مكتسبة) ان كان له دخل فيها باكتسابها او ترك ازالتها كالجهل (اما السماوية فيها الجنون) وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة وهي في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة التي يتمكن بها من اداء العبادة كاملا ولهذا عصم الانبياء عنه (وهو) اى الجنون (يوجب الحجر عن الاقوال لا) بوجه (عن الافعال) فيؤاخذ المجنون بضمان الافعال كاتلاف المجنون لاموال الناس لتحقق الفعل حسا والعذر لا ينافيها و لا يؤاخذ بضمان الاقوال فانها لا يعتد بها شرعا لانتفاء تعقل المعانى منه فلا يصح اقاريره وعقوده في البيع والاجارة (ولو باجازة الولى) اى وان اجازه الولى للبيع وغيره (و يسقط به) اى الجنون (الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات) والصوم والصلوة (وما كان) مبتدأ وخبره قوله انما يثبت (حسنا لذاته كالايمان و) ما كان (قبيحا لذاته كالكفر ولورده) اى رد المجنون الايمان او الكفر (انما يثبت) اى الايمان او الكفر ويصح (في حقه) اى في حق المجنون (تبعا لابويه و وليه) يعني لا يصح

٩ المراد بالعارض هنا ما ليس من الصفة الذاتية لا الحادثة بعد العدم لعدم صحته في الصغر كما بين في التغيير منه

ايمان المجنون لعدم ركنه وهو الاعتقاد لعدم العقل او لعدم صحته وذلك لايكون جبرا ويصح تبعا لابوى المجنون او وليه فاذا اسلمت كتابية تحت مجنون كتابي يعرض الاسلام على وليه فان اسلم الولى صار المجنون مسلما تبعا له وبقى النكاح وان لم يسلم الولى فرق بينهما فيرتد المجنون تبعا لابويه لانه اذا لم يمتد الجنون الحق بالنوم استحسانا عند علمائنا الثلثة وحد الامتداد فى الصلوة ان يزيد على يوم وليلة بساعة عندهما وعند محمد بصلوة وذلك بان يصير الصلوات ستا وهما اعتبرا نفس الوقت اقامة للسبب اعنى الوقت مقام الحكم تيسيرا على العباد فى سقوط القضاء فلوجن بعد الطلوع وافاق فى اليوم الثانى قبل الظهر يجب القضاء للفوائت عند محمد لعدم تكرر جنس الصلوة حيث لم يصر ستا وعندهما لا تجب القضاء لتكرر الوقت بزيادته على اليوم والليلة بحسب الساعات وان لم يزد بحسب الواجبات والامتداد فى الصوم بالاستغراق الشهر٧ وفى الزكوة اى الامتداد فى حق الزكوة باستغراق الحول وهو الاصح لان الزكوة تدخل فى حد التكرار بدخول السنة الثانية وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل تيسيرا وتخفيفا فى سقوط الواجب (ومنها) اى من العوارض السماوية (الصغر) ذكر الصغر فى العوارض مع انه ثابت باصل الخلقة بين الولادة والبلوغ لان الصغر لايدخل فى ماهية الانسان ولم يكن لازما لها فكان امرا عارضا منافيا للاهلية (وهو) اى الصغير (قبل ان يعقل) اى قبل ان يصير عاقلا مميزا (كالمجنون) بل ادنى حالا منه لانه عديم العقل والمجنون قد يكون له تمييز (الا ان العرض) اى عرض الايمان اذا اسلمت امرأة الصغير (على نفس الصغير) خبر لان واما فى المجنون فيعرض الاسلام على وليه (فيؤخر) اى التفريق اذا لم يسلم الصغير (الى زمان ان يعقل) اى يصير عاقلا مميزا (وبعده) اى بعد ان يصير مميزا (يحدث له ضرب) اى نوع (من اهلية الاداء) لا الاهلية الكاملة لبقاء صغره وهو عذر (فلا يسقط عنه) اى عن الصبى العاقل (ما لا يحتمل سقوطه عن البالغ) من الاهلية (نحو نفس وجوب الايمان) لانه لا يحتمل السقوط بوجه لان الله تعالى دائم منزه عن الزوال فيكون وجوب توحيده دائما (فاذا اداه) اى آمن الصبى العاقل (يقع) اى الايمان (فرضا) لا نفلا واستغنى عن الاعادة بعد البلوغ (خلافا لشمس الائمة ويثاب عليه) اى على ايمانه صبيا (ويسقط عنه)

٧ حتى لو افاق بعض ليله يجب القضاء وقيل الصحيح انه لا يجب اذ الليل ليس بمحل للصوم ١٢

اى عن الصبى العاقل بذلك العذر (مايحتمل السقوط) عن البالغ بعذر فلا يقتل بالردة ولا يحرم الصبى من الميراث بالقتل عمدا اوخطأ (كوجوب اداء الايمان) حيث يسقط عن الصبى لاحتمال سقوطه عن البالغ بالاكراه وكذا يسقط عنه العبادات والعقوبات والاجزية والكفارات والمضار المحضة والغالبة والتبرعات والزام المعاملات اوحقوقها كما سبق واما حرمات الصبى عن الارث بالرق اوالكفر فلمنافاتهما الارث (ويعفى عنه) اى عن الصبى (كل عهدة يحتمل العفو) اى يسقط عن الصبى عهدة كل ما يحتمل العفو والمراد بالعهدة هنا لزوم مايوجب التبعية والمؤاخذة اذا كان الامر كذلك (فلايعفى ردته) بل يؤخر الى حد البلوغ (ولا) يعفى (حقوق العباد ولا يلى) اى لا يكون الصبى وليا (على غيره) لانه عاجز ينافى ولايته (واذا اسلمت زوجته يعرض عليه) اى على نفس الصبى الكافر (الاسلام) لا على الولى كما فى المجنون لصحة ادائه (ومنها) اى من السماوية (العته) بعد البلوغ (وهو آفة توجب خللا فى العقل فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء و بعضه كلام المجانين) وكذا سائر اموره (وهو) اى العته بعد البلوغ (كالصبا مع العقل) اى فى كل الاحكام حتى لايمنع العته صحة القول و الفعل فتصح عباداته وان لم تجب عليه واسلامه وتوكيله وتوكله ببيع مال غيره واعتاق عبد غيره لكن العته يمنع العهدة اى الزام شئ فيه مضرة فلايطالب المعتوه فى الوكالة بالبيع بتسليم المبيع ولايرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق امرأته ولااعتاق عبده ولو باذن الولى و لابيعه ولا شراؤه بدون اذن الولى (ومنها) اى من السماوية (النسيان) وهو معنى يعترى الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم ونقل عن الاشباه الاصح ترادفه مع السهو (وهو) اى النسيان (لاينافى الوجوب ولا وجوب الاداء فى حق الله تعالى) لبقاء القدرة بكمال العقل فلا يكون فى الاهلية خلل فان فات صلوة عن المكلف بالنسيان لا يسقط الوجوب عنه فيلزمه القضاء (لكن) النسيان لما كان من جهة الشارع يكون عذرا (يعنى فى ما غلب فيه حقه تعالى كالصوم) اى كالنسيان فى الصوم بالاكل والشرب لان النفس مائل طبعا اليهما وداع للنسيان وكذا ما لايكون داعيا (وتسمية الذبيحة) اى نسيان تسميتها (الا بتقصير) صدر من العبد فى النسيان (كالاكل فى) داخل (الصلوة) لان هيئة الصلوة مذكرة

فلا يكون عذرا (بخلاف حقوق العباد) لانها محترمة لحاجتهم وبالنسيان
لا يفوت هذا الاحترام فلا يكون عذرا فلو اتلف مال انسان بالنسيان يجب
عليه الضمان (لكن اذا مات ناسيا دينه) للعباد عليه فينظر (ان كان) دين
الناسي (من سبب شرعي) كالاستقراض وثمن المبيع (يعفى) ولا يؤاخذ عليه
(والا) اى وان لم يكن من سبب شرعي بل كان بالغصب او بالسرقة مثلا (فلا)
اى فلا يعفى ويؤخذ بسببه لتقصيره منه (ومنها النوم) وهو فترة طبيعية تحدث
فى الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة عن العمل (وهو) اى النوم
لكونه عجزا عن الادراكات والحركات الارادية (يوجب تأخير الخطاب) بالاداء
الى وقت الانتباه لامتناع الفهم والقدرة على العمل حالة النوم (لا تأخير الوجوب)
اى لا يوجب تأخير نفس الوجوب واسقاطها لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء
بلا حرج لعدم امتداد الزمان فى النوم عادتا ويبطل النوم الاختيار والارادة
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها فان امرها بالقضاء دليل وجوبها (ويبطل) اى النوم (عباراته)
اى عبارات النائم (فى الطلاق والعتاق والاسلام والردة) والبيع والشراء
(لعدم الاختيار) حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور قيل ولم يكن خبرا
ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب فلم يعتبر بيعه وشراؤه وطلاقه وعتقه
وردته واسلامه فى حال النوم فاذا قرأ فى صلوته نائما لا تقع القراءة عن الفرض
هذا مختار فخر الاسلام وفى النوادر انها تجزيه واذا تكلم لا تفسد صلوته وقيل
تفسد و اذا قهقه فيها لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ونقل عن المغني تبطل
جميعا عند عامة المتأخرين كذا فى التغيير (ومنها) اى من السماوية (الاغماء)
وهو تعطيل القوى المدركة والمحركة بحركة ارادية بسبب مرض يعرض
الدماغ والقلب (وهو) اى الاغماء (فوق النوم) واشد منه فى فوت الاختيار
و القدرة لان النوم يمكن ازالته بالتنبيه بخلاف الاغماء (فيبطل) اى الاغماء
(العبارات) و يوجب حدثا فى كل الاحوال سواء كان قائما او راكعا او ساجدا
او مستندا بخلاف النوم (ويمنع) اى الاغماء (البناء) فى الصلوة اذا انتقض الوضوء
فيه (و ينقض الوضوء) بالاغماء والقياس ان لا يسقط الاغماء شيئا من الواجب
كما فى النوم لكنه يسقط ما فيه حرج استحسانا وهو فى حق الصلوة كالجنون
يسقطها الا الصوم والزكوة فان الاغماء لا يسقطهما لانه يندر حدوثه شهرا
وسنة (ومنها الرق) وهو لغة الضعف ومنه رقة القلب وشرعا عجز (حكمي)

عن تصرف الاحرار فى حالة البقاء حيث لايقدر على مايقدر الحر من الاحكام كالشهادة والولاية والامامة والقضاء (شرع فى الاصل جزاء للكفر)٩ فيكون حق الله تعالى فى ابتداء لكنه فى البقاء امر حكمى ثابت بحكم الشرع به يصير الانسان عرضة للتملك اى محلا له فحينئذ يكون الرقيق حق العبد وملكه (وهو) اى الرق (لا يتجزى) ثبوتا ولا زوالا بان يصير المرء بعضه رقيقا ويبقى البعض حرا لان اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزى ولان مجهول النسب اذا اقر برق نصفه كان كله رقيقا له (كالعتق) الذى هو ضده فانه قوة حكمية يصير به المرء اهلا للمالكية والولايات ولا يمعنى تجزيه (وكذا الاعتاق عندهما) لايتجزى لعدم تجزى لازمه وهو العتق حتى لو اعتق نصف عبده يعتق كله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا له فى عبد عتق كله وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الاعتاق متجز لانه ازالة الملك لان المولى انما يتصرف فى حقه وحقه فى الرقيق هو المالية والملك وهو متجز وكذا ازالته وزوال بعض الملك لا يستلزم العتق كله لبقاء المملوكية فى الجملة (وهو) اى الرق وكذا المكاتب (ينافى مالكية المال) حتى لايملك الرقيق شيئا من المال وان ملكه المولى لانه مملوك فلا يكون مالكا للتضاد سمتى العجز والقدرة فلا يجتمعان فى شخص واحد من جهة واحدة (ولو) كان المال (منافع نفسه) لانها للمولى كنفسه (الا ما استثنى من القرب) البدنية المحضة كالصلوة والصوم (فلا يملك)٦ اى الرقيق مكاتبا كان اوغيره (التسرى) اى اخذ الامة بملك اليمين لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة (ولا يصح حجه) اى حج الرقيق حتى لو حج فعتق ثم استطاع وجب عليه الحج ثانيا ولم يكف الاول لان منافعه لمولاه بخلاف الفقير فان منافعه لنفسه فاصل القدرة حاصل له وانما اشترط الزاد والراحلة لنفى الحرج (ولا ينافى) اى الرق (مالكية غير المال كالنكاح) فان الرقيق مالك للنكاح لحاجته اليه لانه لايملك الانتفاع بامة المولى وطئا عند الحاجة كما لايملك الانتفاع بمال مولاه اكلا ولبسا وليس له اهلية ملك يمين فلا طريق له لدفع هذه الحاجة الا النكاح (اعلم ان الملك نوعان ملك المال وملك ماليس بمال وهو ملك المتعة كالنكاح والثانى ثابت للعبد والاول ناقص لان الرقيق يملك ملك اليد لاملك الرقبة) (واليد) عطف على قوله كالنكاح فان الماذون

٩ لان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى ولم يتأملوا فى آياته الدالة على وحدانيته جازاهم الله بالرق وجعلهم عبيد عبيده مبتذلين كالبهايم ثم صار حقا للعبد بقاء وملكا له وان اسلم وكان من المتقين ١٢

٦ تفريع على الاول صح قوله ولا يصح تفريع على الثانى ١٢

للتجارة مالك يدا يتصرف لنفسه دون رقبته (والدم) فان الرقيق مالك لدمه لانه محتاج الى البقاء ولا بقاء الا بالحيوة ولهذا لايملك المولى اتلاف دمه ويصح اقرار العبد بالحد والقصاص لانه اقرار بالدم فيقام عليه كل منهما (وينافى) اى الرق لكونه منبئا عن العجز والمذلة (كمال الحال فى اهلية الكمالات البشرية) اى الدنيوية الموضوعة للبشر فى الدنيا احترزبه عن الكمالات الاخروية فان العبد كالحر فيها لان اهلية الكرامات بالاسلام والتقوى وهما فى ذلك سواء (كالذمة) اى صلاحية الايجاب والاستيجاب فانها من كرامات البشر ويمتاز الرقيق بها عن البهايم ويصير اهلا لتوجه الخطاب فيكون كمالات وكرامات له (والحل) اى حل النساء فان استفراش الحرائر وتوسعة قضاء الشهوة على وجه لايلحقه ملامة كمالات وكرامات بلا شبهة وهوضعيف فى الرقيق حتى يتصف فلا ينكح العبد الا امرأتين حرتين اوامتين (والولاية) فانها تنفيذ القول على الغير شاء اوابى وانها كمالات دنيوية لكونه من باب السلطنة فيضعف الرق ٧هذه الذمة عن تحمل الدين بنفسها حتى لايمكن المطالبة به (وهو) اى الرقيق (معصوم الدم) بمعنى انه حرم التعرض له بالاتلاف حقاله وللشارع كالحر لان العصمة بناء على الاسلام وداره فيساويه الرقيق فى العصمة بهما فيقتل الحر بالعبد المقتول لان مبنى القصاص والدية على العصمة (ولاجمعة عليه) اى لايجب على الرقيق جمعة (ولاعيد ولاتشريق) اى تكبير التشريق ايام الاضحى (ولااذان ولااقامة ولاحج ولايكون شاهدا ولامزكيا) اى لايقبل القاضى تزكية العبد للشاهد (ولاعاشرا) وهو من نصبه الامام على الطريق ليأخذ صدقات التجار المارين باموالهم عليه (ولاقاضيا ولا وليا فى نكاح اوقود) واوكان محرما قريبا لانه ليس بمالك بل مملوك لغيره كما مر بيانه (ومنها) اى من العوارض السماوية (الحيض) وهودم ينفضه رحم بالغة لاداء بها (والنفاس) وهى الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وهما (لايعدمان) من الاعدام اى لايسقطان (اهلية الوجوب و اهلية الاداء) لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن (الا ان الطهارة عنهما) اى عن الحيض والنفاس (شرط للصلوة) ثبت بالنص على وفق القياس لكونهما من الانجاس والاحداث (والصوم) اى وشرط له ثبت به على خلاف القياس لتأديه مع الحدث والنجاسة ولما كان فى قضاء الصلوة حرج لدخولها فى حد الكثرة سقط قضاء الصلوة دون الصوم اذلاحرج فى قضائه

٧لان الرقيق من حيث انه مال بالرق كانه لازمة له اصلا ومن حيث انه انسان مكلف لابد ان يكون له ذمة فثبت ان اصل الذمة ضعيفة
منه

فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه (ومنها المرض) وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وهو غير الجنون والاغماء كما سبق وهو لا ينافى اهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله او من حقوق العباد ولا ينافى اهلية العبارة لان المرض لايخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله حتى صح نكاح المريض وطلاقه واسلامه وسائر ما يتعلق بالعبارة بل (يوجب) اى المرض (العبادات بقدرته) فشرعت العبادات معه بقدر المكنة حتى يصلى قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود (فما افضى) اى فالمرض الذى افضى اى اداه (الى الموت) وظهر انه علة لخلافة الوارث والغريم فى المال (يوجب) اى ذلك المرض (الحجر) اى المنع على المريض (بقدر ما يصان به) متعلق بالحجر اى فى مقدار ما يؤدى به (حق الغريم) وهو الكل ان استغرق الدين ومقدار الدين ان لم يستغرق (و) حق (الوارث) وهو مقدار الثلثين (فما يحتمل الفسخ من تصرفه) اى فكل تصرف يحتمل الفسخ من تصرف المريض كالهبة وبيع المحاباة اى البيع باقل من ثمنه (يصح حالا) اى فى الحال لان ركن التصرف صدر من الاهل ووقع فى المحل عن ولاية شرعية والمانع متردد فلا حكم له (فينقض) اى ذلك التصرف (عند الحاجة) اى عند الاحتياج الى نقضه (وما لا يحتمله) اى وكل ما لا يحتمل الفسخ كالاعتاق الواقع على حق الغريم بان يعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حق الوارث بان يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث (ف) يصير (كالمعلق بالموت) اى كالمدبر حيث لا يقبل النقض (كالاعتاق) اذا وقع (على) حق (وارث) بان اعتق المريض عبدا قيمته يزيد على الثلث فيجب سعاية العبد فى الثلثين لانه حق الوارث (او على) حق (غريم) بان اعتق المريض من ماله المستغرق بالدين فحكم هذا المعتق حكم المدبر قبل الموت فان كان على الميت دين مستغرق ينفذ اعتاقه على وجه لا يبطل حق الداين فيجب سعاية العبد فى كل قيمته وان لم يكن عليه دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل حق الوارث فى الثلثين فيجب السعاية فيهما لما مر انه حق الوارث واما اذا لم يقع الاعتاق على حق غريم او وارث بان كان فى المال وفاء بالدين او هو يخرج من الثلث فينفذ العتق فى الحال لعدم تعلق حق احد به (ووصيته) اى المريض مبتدأ يعنى الوصية من المريض تمليك ماله الى الغير بلا عوض كالهبة والصدقة (ولو) كانت الوصية (باداء

حقه تعالى المالى) مع وجود سبب الحجر عن التبرع (انما ينفذ) خبره (من الثلث) استحسانا نظرا له اى للمريض ليتدارك بعض ما قصر فى صحته قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم فى اخر اعماركم زيادة على اعمالكم فضعوه حيث شئتم (ولا تصح) اى الوصية من المريض (للوارث صورة) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته ولو بمثل القيمة فانه وصية بصورة العين لا بمعناه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما (و) لا تصح ايضا (معنى) بان يقر لاحد الورثة دينا فانه وصية معنى (و) لا تصح (حقيقة) بان اوصى لاحد الورثة (ولا شبهة) ايضا بان باع الجيد من الاموال الربوية بردى من جنسه لم يجز لتقوم الجودة فى حقه (ومنها) اى من العوارض السماوية (الموت) وهو عجز خالص ليس فيه جهة القدرة كما فى الرق والمرض والصغر والاحكام هنا دنيوية واخروية والموت (يسقط) من الاسقاط (التكليفات) الدنيوية لفوت الاداء به (الا) فى حق (الاثم) فانه يبقى لكونه من احكام الآخرة (وكذا الصلات) جمع صلة اى الموت يسقط تمليك المال الى الغير بغير عوض كالهبة لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق ينافى وجوب الصلات فالموت اولى (الا) ان تقدم التمليك (بالوصية) فلا يسقط بها (ف) تصح الوصية (من الثلث وما شرع عليه) اى على الميت من الاحكام (لحاجة غيره) وهذا على نوعين ما يكون متعلقا بعين من الاعيان و الثانى متعلقا بذمته (ان) كان المشروع عليه حقا (متعلقا بالعين) كالمرهون والمبيع والوديعة (يبقى ببقاء) ذلك (العين) بعد موت من كان العين فى يده (كالمرهون) وكذا المستأجر والمغصوب والمبيع والوديعة ولهذا لو ظفر صاحبه بذلك العين كان له ان يأخذه (وان) كان المشروع عليه لحاجة غيره دينا (متعلقا بالذمة ووجوبه) اى المشروع عليه (لا بطريق الصلة كما وجب) اى كالدين الذى وجب بالمعاوضة كالشرى (لم يبق بمجرد الذمة) لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق لان الرق يرجى زواله والموت لا يرجى زواله عادة (حتى ينضم اليها) اى الى الذمة (مال) يؤدى منه (او ذمة كفيل) يؤكد به الذمم فحينئذ يبقى الدين (فلذا) اى ولاجل ان ذمة الميت لا يحتمل الدين بنفسها (لا تصح الكفالة بالدين عن الميت المفلس اذا لم يخلف كفيلا) الا اذا بقى عنه مال او كفيل فحينئذ تصح الكفالة به عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما تصح اى الكفالة عن ميت ولهذا

٦ حيث قال لا تصح بيع المريض للوارث اذا كان بمثل القيمة اذ ليس فيها ابطال شئ مما يتعلق به حق الوارث كما اذا باع من الاجنبى منه

يطالب بها فى الآخرة اجماعا (وما شرع لحاجة نفسه) يعنى وان كان المشروع حقا للميت (يبقى) لاجله (بقدرما يقضى به) من المال (حاجته) اى الميت فيبقى التركة على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه (ولذا قدم جهازه) على ديونه لان الحاجة الى التجهيز والتكفين اقوى منها (ثم يقدم (ديونه) على وصاياه (ثم) يقدم (وصياه) اى ينفذ وصاياه من ثلث ماله الباقى قبل التقسيم (ثم يورث) من التوريث اى يقسم الباقى بين الورثة بطريق الخلافة عنه لان الورثة اقرب الناس اليه فانتفاع قريبه به كانتفاع نفسه ۹ بماله (واما المكتسبة) معطوف على قوله السماوية اى العوارض المكتسبة هى التى يكون لكسب العباد مدخل فى حصولها بمباشرة الاسباب كالسكر (فاصناف ايضا) فهى على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى سبعة انواع اما من نفسه واما من غيره اما الاول (فمنها الجهل) وهو عدم العلم عما من شانه العلم فان كان مع اعتقاد النقيض فمركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق للواقع والا فبسيط وهو ههنا اربعة اقسام وهو (اما جهل لا يصلح عذرا) فى الآخرة (كجهل الكافر بالله تعالى) ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مكابرة وعناد لوضوح البراهين القاطعة (فاعتقاده) اى الكافر (فى حكم لا يقبل التبديل) كعبادة الاوثان مثلا (باطل) فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا (وفيما) اى واعتقاده فى حكم (يقبله) اى التبديل كتحريم الخمر فان حلها يحتمل عقلا (دافع للتعرض له) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتركوهم وما يدينون عليه فلا يحد الذمى بشرب الخمر (و) دافع (للخطاب) اى دليل الشرع فى حكم الدنيا) لا تخفيفا لهم بل استدراجا ومكرا وزيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب لا يتناولهم فى احكام الدنيا كما ان الطبيب يعرض عن مداواة العليل عند اليأس فيثبت عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى بناء على دفع الخطاب تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز بيعها ونحوها (فلا يجب اعتقاد الادلة واما جهل كذلك) اى لا يصلح عذرا (لكنه) اى هذا الجهل (دونه) اى ادنى من الاول (لكونه) اى الجهل (على تأويل فاسد) وله امثلة الاول (كجهل ذى الهوى) اى صاحب البدعة مثل الفلاسفة والمعتزلة بصفات الله تعالى لكن انكر

۹ حتى لو احياه الله تعالى فما وجده فى يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الورثة خلف عنه فى الملك فاذا وجد الاصل بطل حكم الخلف كما فى المرأت منه

حشر الاجساد وانكر كونه تعالى فاعلا بالاختيار واحكام الآخرة مثل جهل المعتزلة بعذاب القبر والشفاعة لاهل الكبائر وهذا النوع من الجهل دون جهل الكافر ولكنه لايكون عذرا فى الآخرة لانه مخالف الادلة القطعية (وكجهل الباغى) وهو الذى خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق والامام على الباطل بتأويل فاسد وشبهة طارية فحكمه حكم اللصوص وهذا لايكون عذرا فى الآخرة (فيضمن) اى الباغى (ماأتلفه) من نفس العادل اوماله لبقاء ولاية الالزام على الباغى لاسلامه لكن هذا اذا لم يكن له اى للباغى منعة فيجبر على الضمان واما اذا كان له منعة وشوكة لايؤخذ بضمان ماأتلفه بعد التوبة كما لايؤخذ اهل الحرب به بعد اسلامه ويجب علينا محاربتهم لقوله تعالى * فقاتلوا التى تبغى حتى تفيىء الى امر الله ولان البغى منكر ونهى المنكر فرض ويجب قتل من اسر منهم وجريحهم لاجل دفع شرهم بلا سقوط الارث ولاحرمانه من الطرفين (وكجهل المخالف فى اجتهاده الكتاب) الغير القطعى الدلالة والا فيكفر كحل متروك التسمية عمدا قياسا على متروك التسمية ناسيا لمخالفته قوله تعالى * ولاتأكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه (والسنة المشهورة) كالتحليل بدون الوطىء على قول سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة لحديث العسيلة المشهور (اوالاجماع) كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه حتى لاينفذ قضاء القاضى فى واحد من هذه المسائل المذكورة (واما جهل يصلح شبهة) وعذرا دارية للحدود والكفارات (كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح) اى الذى لايكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والاجماع (او) الجهل (فى موضع الشبهة) مثال الاول (كجهل من اقتص) من القاتل (بعد عفو شريكه) اى اذا عفا احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص حق لكل واحد منهما كاملا فلا قصاص على المقتص لانه موضع الاجتهاد اى موضع تحقق فيه اجتهاد صحيح لعدم مخالفته الادلة وانما عليه الدية (و) مثال الثانى (جهل من زنى بجارية امرأته اووالده) على ظن انها تحل له (فلاحد عليه) اى على الزانى لانه موضع الاشتباه فيصير شبهة فى درء الحد وهى شبهة الفعل بخلاف جارية اخيه فانه لو زنى بها وقال ظننت انها تحل لى لايسقط الحد لان منافع الاملاك متباينة عادة بخلاف الاملاك فيما بين الاب

والولد (واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم) فى دار الحرب (لم يهاجر الينا) فان جهله بالشرايع كلها يكون عذرا حتى لو مكث فى دار الحرب مدة ولم يصل ولم يصم ولم يعلم انهما واجبان عليه لا يجب عليه القضاء بعد العلم بالوجوب ٧ (ومنها) اى من العوارض المكتسبة (السكر وهو) اى السكر الذى هو حرام بالاجماع (اما) سكر (بطريق مباح) يعنى ان حصل السكر بشرب شئ مباح كشرب الدواء مثل البنج والافيون للتداوى ومايتخذ من الحبوب وكشرب الخمر مضطرا للعطش (فيمنع) اى السكر كما يمنع الاغماء (صحة التصرفات) كلها من الطلاق والعتاق والبيع والشراء ونحوها (اوبطريق محظور) كالسكر بشراب محرم او مثلث اوغيرهما (فلاينافى) هذا النوع من السكر (الاهلية) ولا يبطلها اصلا لتحقق العقل و البلوغ لان خطاب الشارع بناء عليهما (فيلزمه كل الاحكام) من الصوم والصلوة و نحوهما و يصح تصرفاته كلها قولا و فعلا عندنا كالطلاق و العتاق والبيع والشراء والاقرار ونحوها (الاالردة) استثناء من قوله كل الاحكام يعنى اذاتكلم السكران بكلمة الكفر لايحكم بكفره لان الردة مبنية على تبدل الاعتقاد و لااعتقاد فى السكران فلا تبين امرأته استحسانا و حد السكر الحالة المميزة بين السكر و الصحو اختلاط الكلام بحيث لايفرق الارض من السماء (ومنها) اى من العوارض المكتسبة (الهزل) هو فى اللغة اللعب وفى الاصطلاح (ما) لفظ (يتكلم بلاقصد معنى) منه لاحقيقة ولامجازا يعنى الهزل عبارة عن ان يراد باللفظ معنى لايكون اللفظ موضوعا له ولايصلح ان يراد به ذلك المعنى بطريق الاستعارة وهو ضد الجد و هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقى اوالمجازى (ويشترط) فى الهزل (التصريح باللسان قبل العقد) بان يذكر العاقدان انهما هازلان فى العقد (ولايعتبر دلالته) اى دلالة الهزل ولايشترط كون الشرط الذى هو المواضعة فى نفس العقد بل يكفى ان يكون المواضعة سابقة على العقد (وهو) اى الهزل (لا ينافى اهليتى الوجوب والاداء) واهلية صحة العبارة ولوكان منافيا لها لماصح النكاح مع الهزل وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين (ولا) ينافى (اختيار المباشرة) وهو القصد الى الشئ وارادته (و) لاينافى (الرضاء بها) اى بالمباشرة لان تلفظ الهازل انماهو عن

٧ لان الخطاب النازل خفى فى حقه فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر بل الخفاء الدليل فى نفسه منه

ضاء واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولاراض بحكمه وهوا بثاره واستحسانه
المكره على المشي مثلا يختار المشي بارادته ولايرضاه ولذا قالوا ان المعاصي
رادة الله تعالى لابرضاه ولايرضى لعباده الكفر (بل) ينافي الهزل (اختيار
الحكم) اي اختيار مايهزل به (والرضاء به) اي بذلك الحكم فصار الهزل
جميع التصرفات (بمنزلة شرط الخيار) في البيع من حيث ان خيار الشرط
ي البيع بعدم الرضاء بحكم البيع ولا بعدم الرضاء بنفس البيع ولكن
فرق بينهما من جهة ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لايفسده
ا علم ان الهازل ان تواضعا على الهزل بالبيع اي اتفق العاقدان
السر بان يظهر العقد بين الناس ولايكون بينهما عقد واتفقا على ان
ناء العقد على تلك المواضعة يفسد البيع غير موجب للملك وان اتصل به القبض
صار اتفاقهما على الهزل كشرط الخيار لهما ابدا وهو يمنع ثبوت الملك في البيع
الصحيح ففي البيع الفاسد اولى فلو كان المبيع في الهزل عبدا فاعتقه المشتري بعد
قبضه لاينفذ لعدم الملك بعدم الرضاء بحكمه كذا بينه ابن ملك في شرح المنار
(فيصح الردة) فيحكم بكفر الهازل بعين الهزل لابما هزل به لان الهزل بالردة كفر
بعين الهزل اي بتلفظ كلمة الكفر هزلا وان لم يعتقد مدلوله لما فيه من الاستخفاف
بالدين وهو من امارات تبدل الاعتقاد فيكون كفره بعين الهزل لابما هزل به
اي لابواسطة اعتقاد ماهزل به (و) يصح (الاسلام هازلا) فيحكم باسلامه لانه
انشاء لايحتمل حكمه الرد والتراخي ترجيحا لجانب الايمان للرضاء باحد الركنين
وهو الاقرار (والهزل يبطل الاخبارات) سواء كانت (فيما يحتمل الفسخ)
كالبيع والنكاح بان يتواضعا على ان يقرا بان بينهما بيعا ولم يكن بيع في الحقيقة
(اولا) يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق لان الاخبار يعتمد صحة المخبر به وصدقه
والهزل ينافي ذلك لانه دليل الكذب لايثبت الحكم بالكذب فيبطله (واما
الانشاآت فلها تفصيل في المطولات) كما سبق بعض الصور منها تركنا تفصيله
ايضا حذرا عن الاطناب والاملال (ومنها) اي من العوارض المكتسبة
(السفه) وهو لغة الخفة والحركة وشرعا (خفة تعتري الانسان) للفرح
والغضب (فتحمله) اي تحمل الخفة الانسان باختياره (على) عمل هو
(خلاف موجب العقل والشرع) بالتبذير فيه والاسراف مع ثبات العقل والفرق
بين السفه والعته ان العته يشابه المجنون بخلاف السفه (و هو) اي السفه

(لاينافى الاهليتين) اى اهلية الوجوب واهلية الاداء لكمال العقل والبدن
(ولا) ينافى (شيئا من احكام الشرع) فى اهلية الخطاب فيكون مطالبا
بالاحكام كلها (ولا) ينافى (السفه) ايضا التصرفات لانه اذا بقى السفيه اهلا
لتحمل امانة الله تعالى ووجوب حقوقه بقى اهلا لحقوق العباد ايضا (ولا يعطى
مال من بلغ) اى صار (بالغا سفيها) لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
الآية (الى الرشد عندهما) لانه تعالى علق الايتاء بايناس رشد وصلاح
منهم حيث قال الله تعالى فان آنستم منهم رشدا اى ان عرفتم ورأيتم
فيهم صلاحا فى العقل وحفظا للمال فادفعوا اليهم اموالهم (والى سن الرشد
عنده) اى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وهو خمس وعشرون سنة فانه
اقام السبب الظاهر للرشد وهو البلوغ الى سن الجدية ٤ مقامه (ولا حجر
على السفيه) الذى صار سفيها (بعد البلوغ) والحجر هو منع نفاذ التصرف
القولى (سواء فيما يبطله الهزل) اى سواء كان تصرف السفيه فيما يبطله
الهزل كالبيع والاجارة اولا يبطله كالنكاح والعتاق (و) سواء (يحتمل
الفسخ اولا) يحتمله عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان الحجر على الحر
العاقل البالغ غير مشروع عنده (وعندهما) لا حجر ايضا فيما لا يبطله
الهزل ولكن (يحجر فيما يقبل الفسخ) ويبطله الهزل كالبيع والاجارة
والهبة لان السفيه مبذر فى ماله فيحجر عليه نظرا له كالصبى والمجنون
وفى هذا الحجر نفع لعامة المسلمين لاستحقاق النفقة من بيت المال عند افناء
ماله بالتبذير (ومنها) اى من العوارض المكتسبة (السفر) هو لغة قطع
المسافة وشرعا خروج من عمرانات الوطن بقصد سير ثلثة ايام ولياليها
فما فوقها بسير الابل ومشى الاقدام (وهو) لاينافى الاهليتين والاحكام
وهو ظاهر لكن السفر (من اسباب التخفيف) بنفسه مطلقا اى سواء
حصل المشقة فيه اولا لان جنس السفر لايخلوا عن مشقة ما (فيقصر)
اى المسافر (الرباعى) اى فيؤثر السفر فى قصر ذوات اربع ركعات على
ركعتين (على ان لايجوز الاكمال) اى اتمام المسافر بان يصلى الظهر اربعا
يعنى بحيث لا يبقى اكمال الاربع مشروعا اصلا عندنا وكان ظهر المسافر
وفجره سواء (خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى حيث قال حكمه ثبوت
الترخص والاختيار له ان شاء المسافر صلى ركعتين او اتم الاربع كما فى الافطار

٤ فان اقل مدة البلوغ للاب وكذا للولد اثنى عشر سنة واقل مدة الحمل ستة اشهر فاقل مايمكن ان يصير المرء فيه جدا يكون خمس وعشرين سنة ١٢ منه

فاذا فاتت لزمه الاربع فى القضاء عنده (ويؤخر) اى المسافر (الصوم) اى اداءه (ان شاء) الى ادراك عدة من ايام اخر ولا يسقط عنه حتى اذا اداه يقع فرضا (لكن لا يحل الفطر لمسافر صام) رمضان لكون السفر حاصلا باختيار العبد وكسبه (و) كذا لا يحل الفطر (لصائم سافر فى رمضان) قيد للمسئلتين حتى اذا اصبح صائما وهو مسافر او مقيم صائم سافر لا يباح له الفطر لانه تقرر الوجوب عليه بالشروع فلا ضرورة له تدعوه الى الافطار لاقتداره على الصوم (وان سقط الكفارة) عند افطاره لوجود الشبهة فى وجوبها باقتران السبب المبيح بالفطر قبل التقرر فى الذمة ٢ وهو السفر (بخلاف المريض) يعنى اذا تكلف المريض بتحمل مشقة زيادة المرض ونوى الصوم ثم اراد ان يفطر يجوز له ذلك وكذا اذا كان صحيحا فى اول النهار ناويا بالصوم ثم مرض حل له الفطر لان المرض امر سماوى لا اختيار للعبد فيه كالحيض فيسقط به الكفارة (ومن احكام السفر) خبر مقدم (المسح) مبتدأ مؤخر اى جوازه (ثلثة ايام) بخلاف المقيم فانه يمسح خفيه فى يوم وليلة (و) من احكامه ايضا (سقوط وجوب الجمعة و) وجوب (العيدين و) سقوط وجوب (الاضحية و) سقوط (تكبير التشريق و) من احكام السفر (عدم) جواز (خروج المرأة الى السفر بلا زوج او محرم) من قريبه (و) كذا (عدم) جواز (خروج الولد بلا رضاء ابويه غير الحج) الجهاد او التجارة او نحوهما (و) كذا (عدم) جواز (خروج المديون بلا اذن الداين) الى السفر والرخصة التى تتعلق بها احكام السفر تثبت بنفس الخروج من عمران المصر استحسانا بالاثر والقياس ان لا يثبت احكام السفر الا بعد تمام علة السفر التى تتم بالمسيرة ثلثة ايام وحكم السفر لا يثبت قبل تمام علته لكنه ترك بالسنة تخفيفا للرخصة (ومنها) اى من العوارض المكتسبة (الخطاء) هو لغة ضد الصواب واصطلاحا (الفعل بلا قصد تام) يعنى وقوع الشئ على خلاف ما اريد (ولا ينافى) اى الخطأ (الاهليتين) اى الوجوب والاداء لانه لا يخل بشئ من العقل وقوى البدن (لكن يصلح) اى الخطاء (عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا حصل) اى الخطأ (عن اجتهاد) لعدم قصده فلو اخطأ المجتهد فى الفتوى بعد بذل وسعه الكامل لا يكون آثما ويستحق اجرا واحدا (ويصلح) ايضا

٢ واما ان افطر المقيم الذى نوى الصوم ثم سافر بعد الافطار لا يسقط عنه الكفارة لان وجوب الكفارة تحقق بالافطار عن صوم واجب من غير اقتران بشبهة منه

شبهة (فى باب العقوبة) من حد وقود (فلا يأثم) الخاطئ تمام الاثم (ولايحد)
حتى لو زفت غير امرأته فوطئها على ظن انها امرأته لايأثم اثم الزنا
(ولا يقتص) فلو رمى الى انسان بظن صيد فقتله لايقتص وان وقع
الخاطئ فى نوع تقصير وهو ترك الاحتياط (ولايصلح) اى الخطاء (عذرا فى)
سقوط (حقوق العباد) حتى يلزم ضمان العدوان فانه لو اتلف مال
انسان خطأ بان رمى الى شاة بظن الصيد او اكل مال انسان بظن انه ملكه
يجب عليه الضمان لانه جزاء مال وبدله لاجزاء فعل الخطاء فانه مرفوع بالحديث
ولهذا لو اتلف جماعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحد فعلم ان الضمان
بدل مال لاجزاء افعال (ويصلح) اى الخطأ (مخففا بما هو صلة) حيث
وجبت على العاقلة فى ثلث سنين من جهة ان الخطاء عذر بما هو صلة
(لم تقابل مالا) ومبنى الصلة على التخفيف (ووجب) اى المخفف (بالفعل)
اى بفعل الخطاء (كالدية) اى كوجوب الدية الخطاء لانها من حقوق
العباد وبدل المحل لاجزاء الفعل ووجب الكفارة من حيث انها تشبه جزاء
الفعل اذ لا ينفك عن نوع تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر
الدائر بين العبادة والعقوبة (وصح طلاقه) اى طلاق المخطئ كما اذا اراد
ان يقول انت جالسة فجرى على لسانه انت طالق يقع به الطلاق عندنا
وعند الشافعى رحمه الله تعالى لايصح طلاقه لعدم القصد قياسا على
النائم والاعتبار فى الكلام انما هو بالقصد الصحيح قلنا هذا القياس ضعيف
لان النائم عديم الاختيار والخاطئ عالم بكلامه غير انه واقع بتقصيره والمراد
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان حكم
الآخرة لاحكم الدنيا الايرى ان الخاطئ يؤاخذ بالدية والكفارة (وانعقد
بيعه فاسدا) اى بيع الخاطئ بلانفاذ كما اذا اراد ان يقول الحمد لله فجرى
على لسانه بعت منك بكذا وقال المخاطب قبلت ويكون بيعه كبيع
المكره (اذا صدقه خصمه) اى قال صدور الايجاب منك كان خطأ ينعقد البيع
فاسدا كما ينعقد بيع المكره فاسدا لان جريان الكلام على لسانه كان اختيارا
ولكنه يفسد لعدم الرضاء فيه (ومنها الاكراه) وهو آخر العوارض
المكتسبة وهو حمل الانسان على مايكرهه ولا يريد مباشرته بالوعيد
(هو) اى الاكراه (نوعان) الاول اكراه (ملجئ وهو) اى الملجئ (ما
يعدم الرضاء) اى رضاء المكره (ويفسد الاختيار) وهو القصد الى احد

طر فى الممكن بترجيحه على الآخر (و يوجب الالجاء) اى الاضطرار (كما) يكره (باتلاف نفس او عضو) من اعضائه وهو الاكراه الكامل الموجب لالجاء الفاعل واضطراره الى مباشرة الفعل (و) الثانى (غير ملجى*) وهو (ما يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار) بان يبقى الفاعل مستقلا فى قصده (كما) اذا وقع الاكراه (بحبس او قيدا وضرب) لايخاف به على نفسه التلف (وهو) اى الاكراه (مطلقا) اى سواء كان ملجأ اولا (لاينا فى الاهليتين) اى اهلية الوجوب والاداء لبقاء الذمة والعقل والبلوغ (ولا) ينافى اى الاكراه (الخطاب) اى لاينافى كون المكره اهلا للاحكام وكونه مخاطبا بها ولا يوجب سقوط الخطاب ايضا عن المكره بحال لانه مبتلى فى حالة الاكراه كما فى حالة الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب وذلك لان المكره عليه متردد بين فرض كاكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الالجاء فانه يفترض عليه اكلها ولو صبر حتى قتل عوقب عليه لكونه مباحا لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه والقى نفسه الى التهلكة بلا فائدة وحرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما عند الاكراه واباحة كالافطار فى نهار رمضان فانه اذا اكره عليه يباح له الفطر ورخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا اكره عليه ترخص له ذلك الاجراء مع اطمينان القلب بالتصديق اذا كان الاكراه ملجأ (ولا سقوط الاختيار) وقع لفظ السقوط فى النسخ الموجودة عندى اظنه سهو من الناسخ لفساد الربط والمعنى وان امكن بالتأويل والاولى ولا الاختيار كما فى اكثر المحل اى لا ينافى الاكراه اختيار المكره يعنى لايبطل اختيار المكره به (وان افسده) اى الاكراه الاختيار فى بعض صور الاكراه حملا على الاختيار الاهون٧ (فالاقوال) هذا تفريع على الاصل المذكور فى مثل الطلاق والعتاق والاقوال كلها لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل لان التكلم بلسان الغير لايصح فاقتصر الحكم على المتكلم فالاقوال (التى لاتنفسخ) اى لايحتمل الفسخ ولا تتوقف على الرضاء يبطل حكم تلك الاقوال بالكره (وتنفذ) على المكره (بالاكراه) كالطلاق ونحوه مثل العتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والفئ والاسلام فان هذه التصرفات لا تحتمل الفسخ تتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء حتى لو طلق امرأته او اعتق عبده اوتزوج بالاكراه صح كلها بدليل انها لا تبطل بالهزل فلا تبطل

٧ لانه حمل للفاعل على ان يختار ما هو اهون عند الحامل واوفق له منه

بالكره (والتي) اي والاقوال التي (تنفسخ) اي تحتمل الفسخ وتتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة ونحوهما (تفسد) اي تنعقد فاسدا يعني يقتصر حكمها على المباشرة كالذي لا يحتمل الفسخ الا انه يفسد اما الانعقاد فلصدوره عن اهله العاقل البالغ ومحله واما الفساد فلعدم الرضاء والملجئ وغيره هنا سواء فلو اجاز المكره التصرف فيها بعد زوال الاكراه صريحا اودلالة صح لان المفسد زال بالاجازة (ولا يصح) بالاكراه الملجئ اوغيره (الاقارير) كلها من الماليات وغيرها لان صحة الاقرار تعتمد على قيام المخبر به وقد قامت الدليل على عدم ثبوت المخبر به وهو الوعيد لانه يقر دفعا للسيف عن نفسه لا لوجود المخبر به وفيه تفصيل في المفصلات

﴿ باب في الاجتهاد ﴾

اي في بيان تعريفه وشرائطه لما فرغ من بيان القياس وركنه وشرطه شرع في بيان الاجتهاد وشرطه لانه لا بد للقياس من القايس فبين القياس والاجتهاد عموم وخصوص وهذا مما اشتبه على كثير من مهرة الفن كما حققه ابن الكمال في التغيير (وهو) في اللغة بذل الجهد اي الطاقة في امر من الامور وفي الاصطلاح (استفراغ الفقيه الوسع) اي بذل تمام الطاقة بحيث يعجز عن الزيادة عليه (لتحصيل ظن بحكم شرعي) فرعي عن دليله (وشرطه) اي شرط الاجتهاد[٦] (ان يحوي) اي يحيط الفقيه (علم الكتاب) اي القرآن المتعلق بمعرفة الاحكام بناء (على ما ذكرنا) يعني ان يحويه بمعانيه[٧] لغة كما في الصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلما وشرعا واقسامه المذكورة من الخاص والعام والمجمل والناسخ والمنسوخ وغيرها وعلم السنة المتعلقة بمعرفة الاحكام بمتنها وسندها وعلم موارد الاجماع وعلم وجوه القياس بشرائطها كما ذكر فيما سبق (وحكمه) اي اثر الاجتهاد الثابت به (غلبة الظن) يعني اصابة الحكم بغالب الرأي مع احتمال الخطأ في ذلك الحكم فلا يجري فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم اصولا وفروعا فاذا كان فيه احتمال الخطاء (فالمجتهد عندنا (يخطئ) تارة (ويصيب) اخرى (فالحق) في المسائل الفقهية (واحد عند الله) باثر ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا حيث قال اجتهد برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان وشاع هذا الاثر فيما بينهم ولم ينكر عليه احد من الصحابة وكان اجماعا منهم على ان الاجتهاد يحتمل الخطاء (خلافا

[٦] مطلقا وهو المستقل بالمذهب كابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد رحمهم الله تعالى ورضي عنهم وانما قيد بالمطلق لان في المقيد يكفي الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها كما حققه صاحب المرآة منه

[٧] اي لفظها الدال على المعنى لغة وشرعا واقسامها ايضا منه

للمعتزلة) فانهم يقولون ان كل مجتهد مصيب لانه تعالى كلف المجتهد باصابة الحق فيكون كل مجتهد مصيب والجواب ان المجتهدين ما كلفوا باصابة ما عندالله من الحق بل كلفوا بالاجتهاد للاصابة فكانوا مصيبين فى الاجتهاد وان اخطاه بعضهم الحق كمن امر جماعة بطلب فرس ضل فخرج كل الى جانب وكل واحد منهم مصيب فى الطلب لكن من وجد الفرس مصيب ابتداء وانتهاء والباقون مصيبون ابتداء (واختلف فى تجزى الاجتهاد) فقيل يجوز (والاصح لا) اى لايجوز كون الاجتهاد متجزيا هوالصواب المروى عن الامام لما مر فى حد الفقه ان الفقيه هوالذى له ملكة الاستنباط فى الكل وان المقلد يجوز ان يعلم بعض الاحكام عن الادلة كذا قيل (واختلف فى انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعبد بالاجتهاد فيما لانص فيه ام لا فاختار ابو يوسف واحد وقوعه) اى وقوع تعبده صلى الله تعالى عليه وسلم باجتهاده فى غير المنصوص (وعلى) تقدير (وقوعه) اى وقوع التعبد به للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم (قيل لايحتمل) اى اجتهاد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (الخطاء) لانه مصيب فى الكل ٩ (والاصح يحتمله) اى يحتمل الخطاء فى اجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم (لكن لايقرر عليه) اى لايترك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على الخطاء فيه (وقيل نعم) اى يحتمل الخطاء (فيما يتعلق بالحرب) والجهاد (دون الاحكام ولا اثم على المخطئ) فى الاجتهاد ولايعاقب على الخطاء ولاينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفى حديث اخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا لان المجتهد ليس عليه الابذل الوسع كله وقد فعل فلم ينل الحق لخفاء دليله الا ان يكون الدليل الموصل بينا فاخطاء بترك مبالغة فى الاجتهاد فانه يعاقب عليه حينئذ (خلافا لنفاة القياس ٣) اى لمنكريه ويجوز (تغير الاجتهاد) وتبدله فاذا جاز التغير (فيجوز الرجوع) اى رجوع المجتهد عن اجتهاده الاول (وعليه) اى على هذا القول (يحمل ما اذا كان لمجتهد) واحد (قولان متنافيان) ومتعارضان فيجوز الرجوع عن احدهما (لكن) اذا صدر القولان (فى وقتين) لانه ان وقع فى وقت واحد لايجوز (والاجتهاد لاينقض) اى لايكون منقوضا (بالاجتهاد) لانه حكم ابو بكر رضى الله تعالى عنه فى مسائل وخالفه عمر رضى الله تعالى عنه ولم ينقض حكمه (لان) الاجتهاد

٩ وهو قول الاشعرى والقاضى ابى بكر والغزالى والحاصل ان الحق فى موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد كما فى شرح اصول السبواسى منه

٣ وهم الظاهرية فبعضهم نفاه مطلقا اى ليس للعقل حمل النظير على النظير لا فى الاحكام الشرعية ولا فى العقليات ولا فى الامور الدينية واليه ذهب الخوارج وبعضهم نفاه فى الشرعيات خاصة واليه ذهب بعض الشيعة والنظام كما بينه تفصيلا فى المرآة منه

(الثانى كالاول) كما نقل عن الهداية قال المصنف رحمه الله تعالى لعل ذلك فيما قرنه حكم القاضي (فلا ينقض مجتهد حكم نفسه اذا تبدل اجتهاده) الاول بالاجتهاد الثانى (لحكم غيره) اى كما لا ينقض اجتهاده حكم غيره من المجتهدين فلو تغير اجتهاده فى القبلة عمل بالثانى ولا ينقض الثانى الاول فلو صلى المتحرى اربع ركعات باربع جهات صح ولا يلزم الاستيناف (الا اذا خالف) الاجتهاد الثانى (قاطعا) اى حكما قطعيا فينقض الثانى الاول (ولا تقليد مع الاجتهاد) اى لا يجوز تقليده الى الغير مع اجتهاده اجماعا (واختلف فى نفاذ حكم مقلد) حكمه فى حادثة (بخلاف مذهب امامه) الذى التزم المقلد مذهبه مع اعتقاد بحقيته (كما اختلف فى جواز تقليده) اى تقليد المقلد لغير مذهب امامه فالاصح انه غير جائز (بل تأثم) فيجب على المقلد الاستمرار على مذهبه فلا يعدل عنه لانه بالتزامه يصير ملزما به نفسه مذهبه فى حكم حادثة معينة ولانه اعتقد ان المذهب الذى اعتقده هو الحق فيجب عليه الوفاء بموجب اعتقاده كذا فى الحاشية (وقيل) قائله ابن الهمام فى شرح الهداية فى كتاب القاضى كذا نقله المصنف رحمة الله تعالى (لا بأس بأخذ العامى) اى بعمل آحاد الناس (فى كل مسئلة بقول مجتهد) متعلق بقوله باخذ (اخف) اى اسهل (عليه) اى على العامى لانه ليس لذلك مانع عقلا ونقلا ولم يرد نص على متابعة مجتهد معين بل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحب ما خفف على امته والله اعلم كذا فى الحاشية (وقيل) قائله ابن اميرالحاج من تلميذ ابن الهمام (وهو الاصح لكن الاكثر عدمه) اى اكثر الفقهاء ذهبوا الى عدم جوازه (واذا وقع اجتهاده) اى اجتهاد المجتهد (فى حكم) من الاحكام (فلا يقلد فيه) اى فى ذلك الحكم (مجتهد آخر) اتفاقا لوجوب الاتباع باجتهاد نفسه اجماعا (واما قبل الاجتهاد) اى تقليده قبل الاجتهاد (فقيل المختار فكذا) اى لا يقلده قبله ايضا وهو قول اكثر العلماء منهم ابو يوسف ومحمد رحمهما الله على ما نقل عن ابى بكر الرازى وابو منصور البغدادى (وقيل لا يقلد مجتهدا آخر (الا ان يكون) الآخر (اعلم منه) اى من الاول سواء كان الآخر (صحابيا او غيره وقيل لا) يقلده (الا ان يكون) الآخر (صحابيا) فيقلده قبل الاجتهاد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم (وقيل

صحابيا ارجح) اى اذا كان الآخر صحابيا فاقتداؤه قبل الاجتهاد ارجح (ولاتقليد فى الاعتقاديات)لانها قطعى الحكم يوجب النظر فى معرفتها بالادلة القطعية فلايمكن فيها (وقال بعض) اى حكم (بجوازه وبعض) اي وحكم بعض آخر (بوجوبه) اى بوجوب التقليد فيها (فان النظر حرام فيها لنا الاجماع على وجوب النظر فى معرفته تعالى) كما ذكر علماء الاصول ان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى لتفرع وجوب الواجبات وحرمة المنهيات عليه اوالنظر فى معرفته تعالى لكونه موقوفا عليه اوالجزء الاول منه اوالقصد الى النظر فى معرفته تعالى كما حققه جلال الدوانى فى عقائده تفصيلا (ومذهبنا)وهومذهب الامام ابى حنيفة نعمان بن ثابت رحمه الله (حق) لكنه (يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا) وهو مذهب الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله تعالى (خطأ يحتمل الصواب ومعتقدنا فى الاعتقاديات حق) ثابت بالدلائل القطعية (ومعتقد مخالفينا باطل) ثبت بطلانه بالبرهان القاطعة والحجة الساطعة فى المواقف والمقاصد وحواشيهما (والمستفتي) اى الذى يطلب الافتاء والجواب من عالم مجتهد فى مسئلة (لايستفتي) اى لايأخذ الفتوى من احد (الامن علم علمه وعدالته) من العلماء (فان هما) اى فان كان كلاهما اى العلم والعدالة (مجهولين) فى ذلك المجتهد (فالمختار العدم) اى عدم الاستفتاء منه (وان) كان اى المجتهد (معلوم العلم) لكن كان (مجهول العدالة فيستفتيه) اى يجوز الاستفتاء منه لغلبة العدالة من المجتهد وان كان معلوم العدالة ومجهول العلم فالمختار فيه منع استفتائه منه قال المصنف رحمه الله تعالى فى الحاشية فاللائق للمستفتي ان يطلب صاحب هذه المرتبة ويعتمد على فتواه قال ابوالسعود واما الاعتماد على مجرد مسطور فخطر عظيم اذ جمعوا ما وجدوا حتى من الحواشي والاطراف كالحاوى وجامع الفتاوى والكتب المعتبرة ايضا كصاحب الهداية مع الاجماع على وثاقته قد خطوا فى مسائل من الكتب المعتبرة اقوالامضادة بل فى كتاب واحد وكذا فى الترجيحات فلايميز احد الابالبلوغ الى تلك المرتبة انتهى ملخصا (واختلف فى ان غير المجتهد هل يفتي بمذهب مجتهد على اربعة) اقوال (والمختار جوازه) اى جواز الافتاء به على الاقوال الاربعة (ان) كان (مطلعا على مأخذ الاحكام)

الشرعية (وعللها وتمييز الصحيح والفاسد وهذا هو المراد ان المفتى لابد من كونه مجتهدا) كما نقل عن فصول عماد الدين (ويحرم) اى الافتاء (لمن لم يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك) اى الافتاء بمذهب المجتهد جائز (عند عدم المجتهد وقيل يجوز) اى الافتاء بمذهبه (مطلقا) اى سواء وجد المجتهد هنا اولا (وقيل لايجوز) اى الافتاء بمذهبه (مطلقا) سواء وجد هنا المجتهد اولا (وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضول) بالفاضل عند وجود الفاضل فى الافتاء (وقيل بتعين الافضل) فى الافتاء ولايجوز للمفضول الافتاء عند وجوده (واذا عمل العامى) من آحاد الناس (بقول مجتهد فى حكم فليس له) اى للعامى (الرجوع عنه) اى عن ذلك القول (الى غيره) اى الى غير ذلك القول من اقوال المجتهدين (اتفاقا واما) رجوع العامى الى غير ذلك المجتهد (فى حكم آخر) الذى لم يعمل به (فالمختار الجواز) اى جواز التقليد الى غيره كذا نقل المصنف رحمه الله تعالى عن زبدة الوصول والوجيز (قالوا من سئل عن عشرة) مسائل (فاصاب فى ثمانية واخطأ فى اثنين) منها (فهو مجتهد) كما نقل المصنف رحمه الله تعالى عن قاضيخان (وقال بعض لابد للاجتهاد من حفظ المبسوط ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمؤل وعادات الناس و) روى (عن محمد رحمه الله تعالى اذا كان صواب الرجل اكثر من خطائه جاز له ان يفتى و) المفتى (ان) كان (مقلدا يأخذ) اى يعمل ويفتى (بقول الافقه) اى الاعلم والاكثر فى علم الفقه (فان) كان (المسئلة خلافية فان كان ابو حنيفة فى جانب) فى اجتهاد مسئلة (وصاحباه) ابو يوسف ومحمد رحمهما الله (فى جانب اخر) مخالف له فى اجتهادهما (فالمفتى بالخيار) اى مخير فى الافتاء ان شاء افتى بقول ابى حنيفة وان شاء افتى بقول الامامين لتساويهما فى القوة (وان) كان (احدهما) اى احد الامامين (معه) اى مع ابى حنيفة (ف) المفتى يفتى ويأخذ (بقولهما) البتة (الا ان يصطلح المشايخ) فى الترتيب والترجيح (فالفتوى بقول ابى حنيفة) اقوى وارجح ثم بقول ابى يوسف) اولى (ثم بقول زفر والحسن بن زياد) واذا لم (يجد) اى المفتى (قولا من الفقهاء) فى حادثة عرضت عليه (يجتهد برأيه) اى يعمل المفتى باجتهاده ويفتى برأيه بعد بذل وسعه فى اجتهاده (ان عرف وجوه الفقه والمفتى اذا سئل عن شئ يفتى بالصحة)

كما فى الاشباه عن صلح البزازية (حملا على الكمال) وهو وجود الشرائط (وانما يفتى بما يقع عنده من المصلحة) الخيرية النافعة للعباد كما فى الاشباه عن مهر البزازية (وضيفة العوام التمسك بقول الفقهاء) والعمل به (دون الكتاب والسنة) اى ان لا يتمسك بالكتاب والسنة ولا يعمل بهما (وليس لهم) اى للعوام (اختيار اقوال الماضين) من العلماء كذا نقل عن العمان (بل) يختار (اقاويل علماء عصره الموثوقين) اى المعتمدين عليهم كذا نقل المصنف عن ديانة الملتقط (وليس لهم) اى للعوام (اختيار اقول الصحابة كذلك) بناء على ما نقل المصنف عن التمرتاشى (وكل آية او خبر مخالف لمذهب فقهائنا) فهو (محمول على النسخ) اى منسوخية الآية او الخبر (او) على (التأويل) اى كونهما مؤولا (او) على (التخصيص او) على (الترجيح فلا يحمل) اى كل واحد منهما (على عدم بلوغه) اى عدم بلوغ كل منهما وعدم وصولهما (اليها) اى الى فقهائنا اذا كان الامر كذلك (فقول الفقهاء مرجح) يقدم فى العمل (على النصوص) عندنا (لكن عند الشافعى يقدم الخبر الصحيح على الرواية) هذا آخر ما رتب المختصر عليه من المقدمة والبابين واراد ان يبين الخاتمة التى ذكرناها فى وجه حصر المختصر فى اول الكتاب فقال (خاتمة) اى هذه خاتمة اى ما يختم به المختصر وهى (فى) بيان (قواعد كلية او اكثرية) القواعد جمع قاعدة بمعنى الاساس فى اللغة واما فى الاصطلاح فحكم كلى ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف به احكام الجزئيات والتى تندرج تحتها من الحكم الكلى كالامر للوجوب يندرج تحته قضية الصلوة واجبة والزكوة واجبة مثلا ويندرج تحتها جزئيات صلوة زيد واجبة وزكوة زيد واجبة مثلا قيل هذا عند غير الفقهاء واما عندهم فحكم اكثرى ينطبق على اكثر جزئياته لكن المختار كون القواعد اعم من ان يكون كلية او اكثرية كما اشار اليه المصنف (مهمة نافعة) اى لايقة للاهتمام والجد لانها امور نافعة للقاصدين لكن المصنف لما اراد الترتيب فى القواعد صدر اول القواعد بحروف التهجى اشارة الى ابتدائها فما كان اولها الفا اشار بالالف وما كان اولها باء اشار اليه بالباء وقس عليه غيرهما (١) روى السنن الستة) اى اصحابها وهم البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه (عن عمر رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) وفى رواية بالنية مفردا وفى رواية الاعمال بالنيات بغير انما واخرى العمل بالنية (قيل

رواه سبعمائة وقيل اكثر من ذلك حتى زعم المتأخرون انه متواتر وقيل
انه مشهور ونقل عن الفيض عن ابي عبيد ليس فى الاحاديث اجمع ولا
اغنى ولا انفع ولا اكثر فائدة من هذا الحديث حتى قيل انه ثلث العلم وقيل ربعه
وقيل اصول الاسلام تدور على ثلثة احاديث احدها الاعمال بالنيات وثانيها
من احدث من امرنا ما ليس منه فهو رد اى مردود وثالثها الحلال بين
والحرام بين الحديث فكلمة انما تفيد الحصر واللام فى الاعمال للجنس لعدم
العهد والاعمال جمع عمل بمعنى المعمول غلب عند الاطلاق على فعل
الجوارح الاختيارى عند وروده مطلقا ولام الجنس فى الجمع تبطل
معنى الجمعية وتفيد الاستغراق اى كل عمل والباء للاستعانة
او الملابسة ولام النيات كلام الاعمال والنية فى اللغة قصد القلب الى عمل
وفى العرف توجه القلب نحو ايجاد فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع او دفع
ضر حالا او مآلا وفى هذا الحديث كلام عميق القعر زبدته يقدر فيه مضاف
نحو انما ثواب الاعمال بالنيات او متعلق خاص نحو مقبولة بالنيات (اعلم ان
كل طاعة او كل فعل اختيارى مشروع مباح او مندوب او سنة او واجب او فرض
لا يقبل ولا يثاب عليه الا بالنية المقارنة له حقيقة او حكما والطاعة بنية التقرب
يثاب عليها وبنية الدنيا معصية لانها رياء وبلا نية لغو لا طاعة ولا معصية
والمباح بنية التقرب عبادة كالاكل والشرب والنوم بنية التقوى على الطاعة
يثاب عليه وبنية الشر معصية كالنظر الى وجه الجميل بقصد الشهوة حرام
وبدونها حلال وبدون النية مباح محض لا اثم ولا ثواب عليه (واعلم انه
لا يشترط التلفظ فى النية فى جميع العبادات ولذا نقل عن المجمع ولا اعتبار
باللسان فى النية وهل يستحب او يسن او يكره قال الفاضل المولى العلائى
فى منهوات الحاشية فى القواعد الكلية هنا اقول وفى الفتح القدير لم ينقل
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه رضى الله تعالى عنهم التلفظ
بالنية لا فى حديث صحيح ولا ضعيف وقيل ايضا لم ينقل عن الائمة الاربعة
وفى المنية كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الاخرون سنة وفى القنية والمجتبى
انه اى النطق باللسان مستحب كذا ذكره الشارح الفاضل المولى
العلائى الملقب بملا افندى المدفون فى مدينة قونيه فى هذا المقام وهذه زبدته
اذا كان الامر كذلك (فترك المنهى للقادر المشتهى) اى للمكلف الذى يقدر
على فعل المنهى بمقتضى شهوته (ان لخوف ربه) اى ان كان تركه ذلك

المنهى لخوفه من عقاب ربه (فثاب) اى فيثاب بتركه (و الا) اى وان لم يكن تركه لخوف ربه (فلا) اى فلا يكون مثابا (و يلزمه) اى المذكور (قاعدة اخرى وهي) اى القاعدة (الامور) فى الجواز وعدمه مربوط (بمقاصدها) اي مقاصد الامور يحصل بالنية فيها باعتبار مقاصدها وغايتها فمن امسك المصحف فى بيته ولا يقرؤه قالوا ان نوى به الخير والبركة به لا يأثم ويرجى له الثواب وكذا المسبح فى مجالس الفسق ان نوى باشتغاله التسبيح هنا للرد والمخالفة لاهل الفسق فهو افضل واحسن وان نوى الذاكر فى السوق العبادة على وجه الاعتبار فى موضع الغفلة فهو افضل من ان يذكر الله تعالى فى الخلوة وان سبح مع الرضاء بعمل اهل الفسق كان آثما واما الساجد للسلطان فان سجد بنية العبادة يكفر وان سجد للتحية والتعظيم لا يكفر لوقوع الامر بسجود الملائكة لآدم عليه الصلوة والسلام وكذا سجود اخوة يوسف عليه الصلوة والسلام له لكنه يأثم بسجود السلطان ٧ وحاصل ما نقل عن الفقيه ابى الليث رحمه الله قال كم من نائم يكتب له اجر المصلين وكم من مستيقظ يكتب من النائمين لان من كان عادته القيام فى السحر واحيائه اذا نام ليلة بتلك النية وغلب النوم عليه حتى اصبح فحزن به واسترجع فهو يكتب من المصلين وينال ثواب القائمين بنيته واما من لم يكن القيام عادته فقام ليلا وظن الصبح وصلى فاذا لم يظهر الصبح وانتظر الصلوة قائلا فى نفسه لو علمت عدم طلوع الفجر ما اقوم من فراشي فهو من النائمين وان كان مستيقظا كذا بين فى حاشية المولى العلائى ٢ (اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام على الحلال) يعنى سواء كان الحلال مباحا او واجبا مأخذه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال ولها امثال كثيرة منها اشتباه محرمه باجنبية حيث حرم نكاحها ومنها ما كان احد ابويه مأكولا والآخر غير مأكول فلا يؤكل ولا يضحى فلو نزى كلب على شاة فولدت قال عامة المشايخ لا تجوز اكلها ومنها اذا كان الكلب المعلم مشاركا بغير المعلم فى الاصطياد حرم اكل الصيد بهما ومنها ما اذا وضع المجوسى يده على يد المسلم الذابح لا يحل اكل المذبوح لاجتماع المحرم والمبيح فيها فغلب الحرام على الحلال ٣ (اذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم) اى غلب المحرم على المبيح حيث قالوا اذا تعارض المحرم والمبيح فالمحرم يجعل آخرا ناسخا للمبيح تقليلا للنسخ لان الاصل فى الاشياء الاباحة

٧ لكونه حراما فى شريعتنا منه

بدلالة الدليل فلو جعل المبيح متأخرا يلزم تكرار النسخ واما جعل المحرم متأخرا فلا يلزم الا نسخ واحد كما سبق لكن القاعدتين كلتيهما هنا مبنيان على الدليل السمعي المذكور بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال والعقلي الذي سبق آنفا نبذة والمراد بالنسخ هنا بمعنى تغيير الاصل فلا يرد ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون رفعها نسخا ٤ (اذا اجتمع المباشر والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر) فالمباشر من يحصل التلف بفعله من غير ان يتخلل بين فعله والتلف فعل فاعل مختار والمتسبب من حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل فاعل مختار كما بينه المصنف رحمه الله فى الباب الثانى فلا يضمن من دل سارقا على مال انسان فسرقه السارق وكذا لا ضمان على من دل انسانا على القتل اوقطع الطريق لان الدلالة قد تخلل بينها وبين القتل فعل فاعل مختار وهو القاتل المباشر بنفسه فاضيف حكم القتل الى المباشر لا المتسبب وكذا الحكم فى السارق والقاطع وايضا لا ضمان على من دفع الى صبي سكينا ليمسكه له فقتل الصبي به نفسه لتوسط فعل مختار بين السبب الذى هو دفع السلاح اليه و بين الحكم الذى هو القتل لان ضربه نفسه صدر عنه باختياره ٥ (استعمال الناس حجة يجب العمل بها) كذا نقله المصنف رحمه الله تعالى عن التلويح كما يقال العادة محكمة ولذلك كان خرق العادة لا يجوز الا معجزة للنبي او كرامة للولى والاصل فيه ما رواه احمد فى كتاب السنة (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن) وفى حديث وائل ذيله وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله تعالى قبيح (واعلم ان اعتبار العرف والعادة مرجوع اليه فى الفقه فى كثير من المسائل حتى جعلوا ذلك اصلا وقالوا فى الاصول نترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا نقل عن فخر الاسلام فاختلف فى عطف العادة على الاستعمال فقيل هما مترادفان وهى ثلثة انواع العرفية العامة كاستعمال الدابة فى القوايم الاربع والعرفية الخاصة كاصطلاح كل قوم خاصة كالرفع والنصب والجر للنحاة والعرفية الشرعية كالصلوة والزكوة فروعها منها حد الماء الجارى الاصح انه مما يعده الناس جاريا ومنها وقوع البعر الكثير (فى البئر الاصح ان الكثير ما يستكثره الناظر وفى معراج الدراية هو المختار وفى الهداية وعليه الاعتماد والعرف يعتبر فيما لا نص فيه من الاموال الربوية فى كونه مكيلا

ومو زونا واما المنصوص على كيله اووزنه فلا اعتبار بالعرف عندهما خلافا
لابى يوسف رحمه الله تعالى ومنها لو باع التاجر فى السوق شيئا بثمن
ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان يأخذ البايع من
ثمنه كل جمعة قدرا معلوما انصرف البيع اليه بلا بيان للعرف (تذييل)
اذا تعارض العرف والشرع قدم عرف الاستعمال خصوصا فى الايمان فاذا
حلف لايجلس على الفراش اوعلى البساط اولايستضئ السراج لم يحنث
بجلوسه على الارض ولا بالاستضاءة بالشمس وان سماها الله تعالى سراجا
والارض بساطا ٦ (الآمر لايضمن بالامر) اى بسبب امره لان الآمر
ليس بمكره ولاملزم على فعل ما امر به من حيث هو آمر بل هو طالب لايقاع
المأمور واما حصول الفعل فانما هو باختيار الفاعل المأمور فيضاف الحكم
الى الفاعل دون الآمر ولان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب ولو كان
آمرا (الافى خمسة) مواضع (مذكورة فى المنح) نقل عن المصنف
رحمه الله تعالى اذا كان اى الآمر سلطانا او مولى للمأمور اوكان المأمور
صبيا اوعبدا لغيراوامر بحفر بئر من حائط الغير ففعل المأمور بسبب امره
ثم سقط اليه انسان فالضمان على الحافر فيرجع اى حكم الضمان على الآمر
انتهى ففى هذه الصورة يكون الآمر سببا فى معنى العلة فيضمن الآمر
للساقط المقتول فيها وحكمه ان يضاف اثرا لفعل اليه بالتعدى كحفر البئر
فى ملك الغير بلا اذنه فان الحافر كان سببا للقتل لكونه طريقا للوقوع
فيها والعلة فيه ثقلة الماشى الى جانب البئر ٧ (الابراء) وهو رفع النزاع
بالتراضى بالبدلين اى المصالح عنه والمصالح عليه (عن الاعيان ليس بجائز)
يعنى لو صالح بالاقرار واخويه ٦ على بعض دار او بعض متاع اوغيرهما من
الاعيان التى يدعيها المدعى لم يصح هذا الابراء والصلح فى رواية ابن سماعة
عن محمد رحمه الله تعالى لان المدعى بهذا الابراء استوفى بعض حقه
وابرأ عن عين الباقى والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد المدعى بينة
على ان الكل له جاز للمدعى اخذ الباقى وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير
الدين لكن فى ظاهر الرواية يصح اى الابراء عن دعوى الباقى وقولهم
ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن الاعيان ولم تصر ملكا
للمدعى عليه ولذا لوظفر المدعى بتلك الاعيان جاز له اخذه لكن لايسمع

٦ وهما سكوت المدعى عليه عن الاقرار وانكار مايدعى عليه منه

دعواه قضاء (دون دعواها) اى ان الابراء عن الاعيان ليس بجائز متجاوزا اذ ذلك الابراء عن ابراء دعوى باقيها فلو ابرأ المدعى دعوى الباقى بان يقول ابرأت عنها او عن خصومتى فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه خلافا لابن سماعة عنه وهذه حيلة صحة الصلح وحيلة اخرى ان يزيد المدعى عليه فى البدل شيئا آخر من مال يكون عوضا عن باقى الدار ٨ (اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض) فيثبت كل جزء من المعوض فى مقابلة جزء من العوض بحيث يمتنع تقدم احدهما على الآخر فلو قالت المرأة لزوجها طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض عنه واما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فلا شئ له عليها لان اجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط كما مر تفصيله فيما سبق ٩ (الاجر والضمان لا يجتمعان) نقل عنه فلو غصب دابة او دارا او استعمل لا يضمن منافعهما بعد ضمان انفسهما انتهى اقول لما لم يجز القضاء بمثل غير معقول الا بالنص او دلالته فلا يضمن المنافع كالركوب وحمل الاثقال بالدابة والسكون او الوضع ٧ او نحوه بالنسبة الى الدار بالمال المتقوم ولا بالمنافع اجماعا لعدم المماثلة بين المال والمنفعة اذ المال عين متقوم والمنفعة بخلافه ١٠ (اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان) نقل عن المصنف رحمه الله تعالى فلو اشترى البايع المبيع قبل قبض الثمن من مشتريه بلا واسطة مشتر آخر باقل مما باعه البايع لم يجز وبواسطة مشتر آخر يجوز لان اختلاف السبب وهو العقد بمنزلة اختلاف العين انتهى لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهى مثبتة لشبهة الربوا والشبهة فى المحرمات كالحقيقة ولو اشترى من المشترى الثانى او الموهوب له او الموصى له جاز لانعدام الشبهة كذا فى حاشية المولى العلائى واما لو اشترى بمثل ما باعه او اكثر منه ٣ فيجوز وكذا لو اشترى باختلاف جنس الثمن وكذا لو شراه بعد نقد الثمن وكذا بعد تغير المبيع بعيب حادث ١١ (اذا بطل الشئ بطل ما فى ضمنه) نقل عنه فلو قال بعتك دمى بالف درهم مثلا فقتله وجب القصاص فاذا بطل العقد بطل ما فى ضمنه وهو الاذن انتهى وقالوا لو جدد النكاح لمنكوحة بمهر لم يلزمه اى عقد النكاح قيل لان النكاح الثانى لم يصح لثبوت الاول كما كان فالثانى لغو فلم يلزم ما فى ضمنه من المهر ١٢ (اذا بطل الاصل يصار الى البدل) فاذا آجر رجلا دارا شهرا فانه لا اصل فيه فلو كان

٧ اى وضع الاموال فى الدار المغصوبة ١٢ منه

٥ ولقائل ان يقول لا يجوز الشراء باكثر مما باع كما لا يجوز باقل لاشتراكهما فى علة شبهة الربوا وافقه المولى العلائى فى منهواته ١٢ منه

حقد فى اثناء الشهر يتعذر اعتبار الهلال فيصار الى البدل اى الايام كذا نقل
عنه رحمه الله تعالى ١٣ (اذا زال المانع عاد الممنوع) فاذا حدث عيب
يد المشترى يمنع الرد اى رد المشترى واذا زال ذلك العيب الحادث بنفسه او
لمعالجة جاز رده بالعيب القديم اذ وجد انتهى واذ وجد المشترى فى مشريه
عيبا بنقص ثمنه عند التجار فله رده اواخذه بكل ثمنه لا اخذه ٩ بنقصانه
١٤ (اذا تعارض مفسدتان روعى اقلهما ضررا بارتكاب اخفهما) ٧ الاصل
فى هذا ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان يأخذ بايهما شاء وان اختلفا يختار
اهونهما لان مباشرة الحرام لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة فى حق الزيادة مثاله
رجل له جرح لو سجد سال جرحه فانه يومى و يصلى قاعدا لان ترك السجود
اهون من الصلوة مع الحدث ١٥ (الاسباب مطلوبة للاحكام) اى الاسباب
العقلية كالدلائل العقلية الكلامية والسمعية من الآيات والاحاديث وآثار
الاصحاب والاتباع والاجتهادية من اقيسة المجتهدين وعلل الاقيسة منصوصة
اومستنبطة مطلوبات لافادة الاحكام الشرعية اصلية او ٤ فرعية
١٦ (استدامة الشئ تعتبر باصله) ويقرب منه مايقال آخرا يسقط الفرع اذا
سقط الاصل يعنى استدامة الفرع المبنى تعتبر باصله واساسه المبنى عليه ٦
وفروعه اذا برئ الاصيل برئ الكفيل بخلاف العكس اذ براءة الكفيل
لا يوجب براءة الاصيل وقد ثبت الفرع وان لم يثبت الاصل فلو ادعى الزوج
الخلع فانكرت المرأة بانت ولم يثبت المال الذى هو الاصل فى الخلع وايضا
لوقال بعت عبدى من نفسه فانكر العبد البيع عتق بلا عوض والاصل
الذى هو المال لا يثبت والعتق فرع وتابع يثبت فثبت ان عسكه بخلافة
١٧ (الاصل ابقاء ماكان على ماكان) اى الراجح ابقاء ماكان وثبت فى الماضى
الى الحال لعدم العلم المغير فعند اكثر علمائنا حجة دافعة لاستحقاق الغير لامثبتة
لحكم شرعى لان الدليل الموجب للحكم لايدل على البقاء ضرورة ان بقاء الشى غير
وجوده وحدوثه لان البقاء عبارة عن استمرار الوجود وربمايكون الشئ
موجبا لحدوث شئ دون استمراره ١٨ (اخبار المجتهد) الاجتهاد استفراغ
المجتهد وبذل تمام الطاقة بحيث يحس العجز عن المزيد عليه فى استنباط
الحكم الشرعى الفرعى عن الدليل ٨ فاخباره لمقلديه (عن فعل للوجوب)
اى يفيد وجوبه على من قلده كما يجب على نفس المجتهد (كما فى الكافى)

٩ فاذا ظهر عيب قديم بعد ما حدث عنده عيب آخر فللمشترى نقيصه لارد المبيع الا برضا بايعه فى العيب القديم يؤثر فى نقصان ثمن المبيع كذا فى حاشية المولى العلائى منه

٧ فمنه قولهم الاشد يزال بالاخف ويقرب به قولهم الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى جائز كما نقل عن العمادية كذا فى الحاشية منه

٤ بالنسبة الى الشارع مطلقا او لمعرفة الاحكام مطلقا بالنسبة الى المكلفين لامطلوبات لاعيانها ولذواتها من حيث هى منه

٦ نقل عنه ولذا صح اعتاق الموهوب بعد الرجوع اى قبل قضاء القاضى برجوعه منه

٨ فالمجتهد هو الباذل لتمام طاقته لاستنباط الحكم الشرعى الفرعى عن دليله منه

فاذا اخبر المجتهد عن حكم فعل يكون واجبا على من قلده (والندب كما فى الهداية) اى لايجب على المقلد اتباع من قلده بل يجوز اتباعه لمجتهد آخر كما ذكر فيما مر من انه لابأس باخذ العامى فى كل مسئلة بقول مجتهد اخف عليه كما سبق تفصيله ١٩ (الاصل براءة الذمة) فاذا اختلفا فى قيمة المتلف و المغصوب فالقول قول الغارم لان الاصل البراءة عما زاد ولواقر بشئ او حق قبل تفسيره بماله قيمة فالقول للمقر مع يمينه ٢٠ (الاصل العدم فى الصفات العارضة) مثاله قول الشريك و المضارب انه لم يربح فالقول للمضارب لان الاصل عدمه ومنها لو ثبت عليه دين باقرار او بينة وادعى الاداء اوالابراء فالقول للداين لان الاصل العدم فى الصفات العارضة واما فى الصفات الاصلية فالاصل الوجود و يفرع عليه لو اشترى عبدا انه خباز او كاتب و انكر المشترى وجود ذلك الصفات فالقول للمشترى لان الاصل عدمها لكونها من الصفات العارضة واما لو اشترى جارية على انها بكر وانكر قيام البكارة وادعاه البايع فالقول للبايع لان الاصل وجودها لكونها صفة اصلية وجودية كذا نقل عن فتح القدير ٢١ (الاضطرار لايبطل حق غيره) سواء كان الاضطرار سماوية كالمجاعة او بالاكراه الملجئ بالقتل او القطع او بغير الملجئ ففى الاول يأكل مال الغير قدر الحاجة و يضمن بعده مثل ما اتلف ان كان مثليا اوقيمته ان كان قيميا ويضمن قاتل جمل صائل وان كان فى قتله مضطرا لدفع الضرر عن نفسه وفى الثانى يكون الحامل ضامنا بلا مشاركة الفاعل ٢ للحامل فى الموجب الا الاثم فهو فيهما وفى الثالث يحرم على المكره الاتلاف حرمة لايحتمل الرخصة فيكون ضامنا كالغاصب ان مثليا مثله وان قيميا قيمته فحق الغير ثابت لايزول بوجه ما ٢٢ (اعمال الكلام اولى من اهماله) متى امكن (الا ان لايمكن) وان لم يمكن اعماله اهمل فيستعمل الكلام فى حقيقته ٤ فيما به التخاطب مالم يصرف صارف من الهجر عادة اوشرعا والا ففيما ٧ تعينه القرينة ويرتضيه المقام ولذا اتفق اصحابنا اذا تعذر الحقيقة ٦ يصار الى المجاز فلو حلف لايأكل من هذه النخلة اومن هذا الدقيق حنث فى الاول باكل ما يخرج منها وثمنها ان باعها واشترى به مأكولا وفى الثانى يحنث بما يتخذ منه كالخبز ولو اكل عين الشجر والدقيق لم يحنث على الصحيح ٢٣ (الاعتبار بالمقاصد) والنيات (لاللالفاظ) ولذا قالوا تخصيص العام بالنية مقبول ديانة

٢ لان الفاعل لايصلح آلة للحامل فى حق الاثم اذلايمكن لاحد ان يجنى على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره كذا قاله المولى العلائى فى منهو انه منه

٤ فلو قال والله لآكل من هذه الشاة ونحوها فهذا يقع على عينها لان الحقيقة غير متعذرة فلايصار الى المجاز منه

٧ اى وان صرفه مانع عن الحقيقة فيستعمل فى المجاز الذى عينه القرينة منه

٦ وكذا تعذر الحقيقة بان لايتوصل الى المعنى الحقيقى الا بمشقة كاكل النخلة منه

لاقضاء وعند الخصاف قضاء ايضا فلو قال كل امرأة اتزوجها فهى طالق ثم قال نويت من بلدة كذا وان لم يصح فى ظاهر المذهب لكنها صحيحة عند نحو الخصاف ولذا قال المولى العلائى اقول هذا الاعتبار مبنى على القول بتبعية دلالة الالفاظ لارادة اللافظ كما هو التحقيق قيل و يستثنى منه الطلاق والعتاق ٢٤ (الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض) لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين فلو هزل فى اليمين بان يواضع بامرأته او عبده بان يعلق طلاقها او عتق عبده بدخول الدار و يكون ذلك هزلا فيما بيننا فاليمين صحيح كالجد والهزل باطل وكذا الطلاق والعتاق فلو وقع التواضع بين الزوج والمرأة بان يطلقها علانية ولا يكون وقوع الطلاق مرادهما وكذا بين المولى وعبده بان يعتق علنا ولا يكون العتق مرادهما وكذا العفو عن القصاص والنذر فكله صحيح و الهزل لغو باطل ٢٥ (الافعال المباحة) فى فعلها وتركها اى آثار خطابات الله المتعلقة بافعال العباد بالتخيير انما تجوز (بشرط عدم اذاء احد) اى جوازه بشرط السلامة عن تضمن الفساد والمحرم فلو تضمنت الفساد والحرام يكون حراما لكونه متضمنا ظلما محرما وما يتضمن الحرام يكون حراما فالصيد يكون مباحا لاثواب ولاعقاب فيه اذا خلى عن المضار كلها واما ان تضمن الصيد الايذاء كنفور الدواب وخوف الانسان واضطرابه فيكون حراما لا يجوز صدوره ٢٦ (الاقرار لايرتد بالرد) وهو لغة اثبات الشئ باللسان او بالقلب او بهما ضد الانكار وشرعا اخبار بحق من عين او غيره لآخر عليه والاقرار ملزم على المقر ما اقر به الا يرى انه عليه السلام الزم ماعزا رضى الله تعالى عنه الرجم باقراره اربع مرات مع انه عليه السلام طرده فى كل مرة ٧ من اقاريره ٢٧ (الاقرار على الغير ليس بجائز) لانه حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر عليه ولايتعدى الى غيره فلو اقر الموجر ان الدار لغيره لاينفسخ الاجارة ١٨ (الامر بالتصرف فى ملك الغير باطل) لان التصرف فى مال الغير بغير اذنه ولاولاية له لايجوز واذا جاز للانسان ان يستقرض بنفسه واما التوكيل بالاستقراض فباطل الا فى مسائل منها يجوز للولد والوالد الشراء من مال المريض ما يحتاج اليه بغير اذنه و منها اذا انفق المودع على ابوى المودع بغير اذنه وكان فى مكان لايمكن فيه اعلام القاضى لم يضمن استحسانا ومنها اذا مات بعض الرفقة فى السفر فباعوا متاعه وجهزوه بثمنه وردوا البقية

٧ فلو ارتد الاقرار بالرد لما كان كذلك فى حق ماعز مع انه رجم باقراره اربع مرات فكان بمنزلة اربع شهادات منه

الى الورثة لم يضمنوا استحساناكذا نقل عن الزيلعى ٢٩ (اذا ثبت اصل بدليل قطعى (فى) حق (الحل والحرمة او) فى حق (الطهارة او النجاسة فلا يزال الا باليقين) لان اليقين لايزول بالشك بل يزول بيقين مثله فاذادل دليل قطعى على ثبوت الحل فى محل او الحرمة فى موضع او على طهارة شئ او نجاسته او على خلافها يدوم ذلك الثابت به مالم يغيره ٦ دليل مثله فروعه منها مانقل عن فتح القدير ان الثوب اذا اصابه نجس ولكن خفى المحل المصاب مع العلم بنجسه قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر منه فى الاصح طهر الثوب ومنها من تيقن الطهارة وشك فى الحدث فاليقين السابق لايزول بالشك الطارى فهو متطهر ومن تيقن بالحدث وشك فى الطهارة فهو محدث لما سبق ٩ ومنها اذا تيقن فى طهارة الماء او الثوب او البساط وشك فى اصابة النجاسة احتمالا مجردا فهو طاهر يقينا ب ١ (بقاء الحكم الشرعى يستغنى عن بقاء السبب) اى سبب ذلك الحكم كالجزء الاول من الوقت فانه سبب لنفس وجوب الصلوة اذا وليه الشروع وكالجزء الذى يليه الشروع جزأ فجزأ منتقلا الى مايسع التحريمة ٧ فيه وكشهود النكاح اذا ماتوا بقى النكاح فهذا الحكم ثابت متقرر فى ذمة المكلف مع زوال سببه فالسبب هنا السبب الشرعى لا العقلى ٢ (البقاء اسهل من الابتداء) كما اذا وهب زيد دارا لعمرو ثم رجع فى نصفها وشاع بينهما فالشيوع الطارى لا يمنع بقاء الهبة كما نقل عن العناية ٣ (بناء القوى على الضعيف فاسد) ولهذا قالوا لايصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة كمن به الرعاف الدئم والجرح الذى لايرقأ ومن به سلس البول او استطلاق البطن او انفلات الريح ونحوها و لايصلى الطاهرات خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور ولا يصلى القارئ خلف الامى ٤ (بيع الحقوق لايجوز بالانفراد) كبيع حق الشرب بلا ارض كذا نقل عنه رح قالوا لايجوز بيع غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء البئر والنهر قبل ان يملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء فى حوضه او انائه وباعه جاز ٥ (بيع الدين بالدين باطل) لان البيع شرعا مبادلة مال بمال والدين ليس بمال اذ المال ما يحرز و يدخر لوقت الحاجة بخلاف الدين فلايكون ٩ صحيحا ٦ (البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر) البينات جمع البينة بمعنى الظاهر و بمعنى المبينات وهى

٦ لما رواه مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا وجد احدكم فى بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شئ ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا كذا فى حاشية المولى العلائى منه

٩ لان الشك الطارى لايقاوم اليقين الاصلى الثابت منه

٧ وكايام رمضان فانها سبب لنفس وجوب الصوم منه

٩ فان صالح عن كر حنطة على عشرة دراهم فان قبض العشرة فى المجلس جاز والا فلا كذا نقل عنه منه

الشهادة المبينة الدالة على صدق المدعى لاومشروعية البينات لاثبات الخفي والالزام اثبات الثابت وذا لا يجوز (واليمين لابقاء الاصل) واليمين لغة اليد اليمنى والقوة وشرعا عقد يرد فى الخبر على المستقبل لتحصيل الصدق منه قولا لان الحالف يتقوى به على تحصيل الشرط ان كان حلفه على امر يريده او على تحصيل الامتناع عن الشرط فيما لا يريده وهى ثلثة يمين غموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالاول حلف على امر ماض بتعمد الكذب فيه نحو والله مافعلته كذا عالما بفعله فياثم صاحبه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار ولاكفارة فيه الا التوبة والاستغفار عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى فيها كفارة والثانى حلف على امر استقبالى ان يفعله او يتركه نحو والله لافعلن كذا اولا افعل كذا فاذا احنث ولو مكرها اوناسيا او مخطئا لزمه الكفارة لقوله تعالى * لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الآية والثالث حلف على امر ماض وهو يظن انه صادق والامر بخلافه كما اذا حلف فى هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك مع انه اريق ولم يعرفه فحكمه لااثم ولا كفارة بل يرجى عفوه لقوله تعالى * لا يؤاخذكم الله باللغو الآية ت ١ (التابع لا يفرد بالحكم) من فروعها الحمل يدخل فى بيع الام تبعا ولا يفرد بالبيع والهبة فلا يجوز بيعه بدون الام وكذا لا يجوز هبته ومنها الشرب والطريق يدخلان فى بيع الارض تبعا ولا يفردان بالبيع على الاظهر ٢ (التابع يسقط بسقوط المتبوع) مثاله لومات الفارس يسقط سهم الفرس لا عكسه كما نقل عن الخانية لان الفرس تابع والفارس متبوع ولكن خرج عنهما ماله حق فى ديوان الخراج كالمقاتلة والعلماء وطلبتهم والمفتي والفقهاء يفرض لاولادهم تبعا ولكن لا يسقط بموت الاصل ترغيبا ٣ (التابع لا يتقدم على المتبوع) فلا يصح تقدم المأموم على امامه فى تكبيرة الافتتاح ولا فى الاركان ٤ (تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لبريرة رضى الله تعالى عنها هى لك صدقة ولنا هدية فتبدل سبب الملك اى التصدق بالنسبة الى بريرة مع قبول الصدقة والاهداء قائم مقام تبدل ذات المتصدق به والمهدى فالثانى غير الاول باعتبار السبب وان كان عين الاول ذاتا ٥ (التبرع لا يتم الا بقبض) كالهبة وهي عقد مشروع لقوله

٧ والشهادة لغة الخبر القاطع او الحضور مع مع المشاهدة بالبصر او البصيرة وشرعا اخبار قولا بمال اوغيره للغير ✻

٦ ومنها لا كفارة فى قتل الحمل ومنها الالعان بنفى الحمل ✻

صلى الله تعالى عليه وسلم تهادوا تحابوا وللاجماع وصح بالايجاب والقبول والقبض اما الاولان فلانه عقد والعقد ينعقد بالايجاب والقبول فاما القبض فلانه لا بد منه لثبوت الملك للقابض قالوا القبض يتوقف عليه ثبوت حكم الهبة وهو الملك وكذا الصدقة كالهبة في توقف ثبوت الملك على القبض ٦ (الترجيح لايقع بكثرة العلل) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لنا ان استقلال كل من الادلة بافادة المقصود جعل الغير في حقها كان لم يكن لانه يؤدي الى تحصيل الحاصل يكفي هنا هذا ٧ (تصرف الامام على الرعية منوط بمصلحة) صرحوا ان السلطان لايصح عفوه عن قاتل لا ولي له وانما له القصاص اوالصلح لانه نصب ناظرا وليس من النظر للمستحق العفو وفي القنية كان ابو بكر رضي الله تعالى عنه يسوي بين الناس في العطاء من بيت المال وكان عمر يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل والاخذ اي العمل بما فعله عمر رضي الله تعالى عنه في زماننا احسن فيعتبر الامور الثلثة وفي البزازية السلطان اذا ترك العشر لمن هو عليه جاز غنيا كان اوفقيرا لكن اذا كان المتروك له فقيرا لا ضمان على السلطان وان كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة انتهى ٨ (تصرف الانسان في خاص حقه انما يصح اذا لم يتضرر به الجار) كاحداث الروزنة بالتركي پنجره واشراع الجناح٩ فانهما اذا كانا مضرين للجار والمار لايصح ٩ (تكثير الفائدة مما يرجح المصير اليه) اي الصيرورة اليه فاذا وجدت فائدة مهمة في وجه وخلي الوجه الآخر عن فائدة يرجح الوجه الاول على الثاني واذا كانا مشتملين للفائدة يرجح المتفاوت في النفع والمقبولية او ما كثرت فائدته نفعا على خلافه ١٠ (تمليك الدين من غير من عليه الدين لايجوز) فاذا كان في التركة دين على الناس واخرج احد الورثة بعين على ان يكون الدين لسائر الورثة بما يأخذ منهم من العين لا يصح مالم يكن المديون حاضرا في المجلس كذا نقل عن المصنف رحمه الله وبطلانه لان فيه تمليك الدين من غير من عليه دين وهو حصة المصالح فان شرطوا ان يبرأ الغرماء من نصيب المخرج من الدين ولا يرجع عليه بنصيب المصالح فالصلح جائز لانه اسقاط اوتمليك الدين ممن عليه الدين ووحيلة الجواز ١١ (الناقص لايمنع

٩ اي مايخرج من طرف البيت فوق الطريق يقال بالتركي شاه نشين

صحة الاقرار على نفسه) فلو رجع الشهود عن شهادتهم و كانوا فى مجلس الحكم بعد الحكم بها يعتبر رجوعهم و يحكم عليهم بضمان ما اتلفوا بشهادتهم كذا فى منهواته واما اذا رجعوا عن شهادتهم قبل الحكم بشهادتهم سقطت عن الالزام على القاضى بالحكم لان لزوم الحكم عليه انما هو بشهادتهم فاذا سقطت سقط لزوم الحكم عليه والقاضى لايقضى بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لانهما ما اتلفا شيئا لا على المدعى ولا على المشهود عليه واذا رجعوا عنها بعد الحكم لم يفسخ الحكم لان آخر كلامهم يناقض اوله فلا ينقض الحكم بالمتناقض ولان آخر كلامهم فى الدلالة على الصدق مثل الاول وقد ترجح باتصال القضاء بالاول وعليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لانهم لما رجعوا بعد القضاء فقد اقروا على انفسهم بالاتلاف والتناقض لايمنع صحة الاقرار كذا فى حاشية المولى الفلانى ١٢ (التنصيص على الموجب) بفتح الجيم (عند حصول الموجب) بكسر الجيم (ليس بشرط) فيثبت حل الاستمتاع بعقد النكاح لكونه موجبه بالفتح فلا يشترط تصريح حل الوطئ حين يعقد النكاح وكذا يثبت الملك بعد القبض فى الهبة وكذا بعد القبول فى المبايعة ١٢ (التنصيص يوجب التخصيص) والا يلزم ترجيح القياس على النص فى باب الربا لعله اراد ان التنصيص على الشئ باسمه العلم الذى يدل على الذات لا على الصفة سواء كان اسم جنس او اسم علم يوجب التخصيص لانه لولم يوجبه لم يظهر للتخصيص فائدة لكن التالى منتف فكذا مقدمه فيكون منفيا عن ماعداه كذا نقل عنه ث ١ (الثابت بالبرهان) اى الذى ركب من مقدمات يقينية وكذا الثابت ببينة عادلة (كالثابت بالعيان) اى بالمعاينة والمشاهدة بالبصر فالثابت بالبرهان علم استدلالى شبيه بالضرورى فى التحقق يقينا ٢ (الثابت بدلالة النص انما يعتبر اذا لم يوجد الصريح بخلافه) اعلم ان دلالة النص دلالته على اللازم المتأخر بواسطة علة حكمه المفهومة لغة لا رأيا موقوفا على الاجتهاد فالثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم لغة اى معنى ظاهرا يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل فمن حيث ثبوته بمعنى النص لغة لا رأيا ولا اجتهادا سمى دلالة لا قياسا كالضرب فله معنى لغوى هو استعمال آلة التأديب وهو مفض الى الايلام المستفاد من المعنى اللغوى فللضرب صورة معلومة هى الاستعمال ومعنى مقصود منه وهو الايلام فالجمع بين المنصوص عليه وغيره مما ادى اليه المعنى اللغوى دلالة النص مثاله العريف

قوله تعالى * ولاتقل لهما اف فهو يفيد حرمة الضرب والشتم بدلالته
فان التأفيف اظهار السأمة بالتلفظ بكلمة اف هو المعنى الوضعي ويفهم
منه معنى آخر هو الايذاء وهو علة لحرمة التأفيف الذى هو الاظهار ولما كان
الضرب و الشتم فوق التأفيف فى الايذاء يثبت الحرمة فيهما بطريق
الاولى فالنص يفيد بمعناه الوضعي حرمة التأفيف و بمعنى معناه حرمة الضرب
ونحوه ٣ (الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها) وهو ماقد يقال ما ابيح
بالضرورة يتقدر بقدرها قالوا ان اليمين الكاذب لاتباح للضرورة وانما
تباح التعريض وقت الضرورة من فروعه لا يأكل المضطر من الميتة
الاقدرسد الرمق و يأخذ الطعام فى دارالحرب على قدر الحاجة لانه انما
ابيح للضرورة ج ١ (جناية العجماء جبار) بضم الجيم وفتح الباء اى جناية
الحيوانات واتلافها هدر لايلزم الضمان باهلاكها قالوا ان الراكب يضمن
لما اوطأت الدابة وما اصابت بيدها اورجلها اورأسها اوكدمت ٩
اوخبطت اوصدمت ولايضمن مانفحت برجلها او ذنبها و الاصل فيه
ان المرور فى طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف
فى حقه من وجه و فى حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين جميع الناس
فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين واما التقييد بشرط
السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه فلا مكان منعه من التصرف والنفحة بالرجل
والذنب لا يمكن الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلا يتقيد بالسلامة من
تفصيله ٢ (جواز الشرع ينافى الضمان) لعله مايقال ان اتيان المأموربه
على ماامر به يوجب الاجزاء خلافا للبعض والاجزاء بكسر الهمزة بمعنى
حصول الامتثال بالامر متفق عليه وانما النزاع فى الاجزاء بمعنى سقوط القضاء
والمختار انه اى اتيان المأمور به يوجبه اى يوجب سقوط القضاء لانه لولم يوجبه
فاماان يبقى ذلك الامر متعلقا بعين المأتى به او يبقى متعلقا بغيره فعلى الاول
يلزم طلب تحصيل الحاصل وعلى الثانى يلزم ان لايكون المأتى به كل
المأموربه وهو خلاف المفروض فالايجاب ثابت ولان المأموربه يقتضى
الحسن وماذلك الا بالصحة الشرعية وهى مستلزمة لسقوط القضاء
فلواتى كما امر به يلزمه سقوط القضاء ٣ (الجهل بالاحكام فى دار الاسلام
ليس بعذر) والجهل عدم العلم عما من شانه ان يعلم فان قارن اعتقاد النقيض

٩ اى عضت بادنى الفم اوضربت بيدها ١٢

مركب و يعرف بانه لايعلم ولا يعلم انه لا يعلم و الافبسيط واقسامه اربعة الاول
الرابع جهل باطل لا يصلح عذرا فى الآخرة كجهل الكافر بالله تعالى
وحدانيته وصفات كماله ونبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فانه مكابرة محضة
عناد صرف او ضوح البراهين القطعية و كجهل اهل الهوى والبدع
الفلاسفة والمعتزلة بصحة اطلاق صفات الله تعالى عليه تعالى زعما من
الفلاسفة بانه تعالى واحد حقيقى امتنع اطلاق العالم و القادر و السميع
عليه تعالى مثلا تحفظا عن التشبيه و المعتزلة امتنعت عن القول بزيادة
الصفات بناء على انها عين ذاته تعالى كما هو مفصل فى الكلام وهذا البحث
سبق تفصيله فى بحث العوارض المكتسبة باقسامه الاربعة ٤ (الجهل
انما يكون عذرا اذا لم يقع حاجة اليها) اى الى الاحكام كجهل مسلم فى دار
الحرب لم يهاجر الينا فان جهله بالشرايع من الصلوة والزكوة مثلا يكون
عذرا بحيث لا يجب القضاء عليه بعد العلم بالوجوب وكجهل مسلم فى دارنا
لكن لم يبلغه الخطاب لعدم انتشاره فى دارنا وهذا ايضا مر بيانه فى بحث
العوارض ح ١ (الحقيقة تترك بدلالة العادة) فلو حلف والله لا يأكل
لحما لا يحنث باكل لحم الخنزير او الآدمى لان التعامل و العادة لا يقع عليه
لان لحمها لا يؤكل عادة هذا عندهما و اما عند الامام فيحنث لان التفاهم
ع ٤ عليه ٣ (الحكم لا ينتهى بانتهاء علته) وقد سبق ان بقاء الحكم مستغن
عن بقاء العلة وقع فى حاشية المولى العلائى الحكم ينتهى بانتهاء علته و بين
وجهه بان الحكم الشرعى مبنى على علته فبانتهائها ينتهى لكن الانسب
هو الاول والله اعلم ٣ (الحكم يراعى فى الجنس لا فى الافراد) كالسفر فان
المشقة تدور على الجنس اى جنس المسافر لا على الافراد و ان لم يقع مشقة فى
بعض المسافر و كشرط فاسد فى البيع فيه نفع لاحد المتعاقدين لاحتمال
النزاع و ان لم يوجد نزاع فى بعض الافراد ٤ (الحرمات تثبت
بالشبهات) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من وقع فى الشبهات وقع
فى الحرام كذا فى المشارق د ١ (درء المفاسد) اى رفعها و ازالتها (اولى
من جلب المصالح) فاذا تعارض مفسدة و مصلحة قدم دفع المفسدة
غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمأمورات والمرأة
اذا وجب عليها الغسل ولم تجد سترة من الرجال تؤخر الغسل ولذا قال صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ

٤ واعلم انه اذا تعارض المجاز و الحقيقة المستعملة فالعبرة عند الامام للحقيقة ولا تترك الا للضرورة ولا ضرورة واما عندهما فالعبرة للمجاز لان الحقيقة مرجوحة والمرجوح فى مقابلة الراجح ساقط ورد بان غلبة الاستعمال فى المجاز لا يجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها لان الاستعمال هو العلة و الغلبة من جنسه فالاستعمال فى حد التعارض كذا فى حاشية المولى العلائى منه

فاجتنبوه وفي الكشف حديث ترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين ومن فروع ذلك المبالغة في المضمضة والاستنشاق مسنونة ولكن تكره للصائم وتخليل الشعر سنة في الطهارة ولكن يكره للمحرم وقد تراعى المصلحة لغلبتها على المفسدة ومن ذلك ماذكره البزار في فتواه من لم يجد سترة ترك الاستنجاء ولو على شط النهر لان النهي راجع على الامر ٢ (دفع ماليس بواجب عليه يسترد) اي المدفوع كالرشوة بلاغرض صحيحة يجب رده ٣ (الدفع اذا كان لغرض يجوز الاسترداد) مادام باقيا ٤ (دلالة المجموع على القطع مع ظنية الاحاد جائز بانضمام دليل عقلي كما في التلويح) يعني دلالة مجموع الروايات اذا بلغ القدر المشترك بينها حد التواتر وكان تفاصيلها آحادا ظنية بحيث تحصل الهيئة الاجتماعية وتعلق الحكم بالمجموع تكون دلالة على اليقين وهذا يسمى بمتواتر المعنى ٥ (دليل الشيء في الامور الباطنة يقوم مقامه) كصحة طلاق المخطئ فاذا اراد ان يقول انت جالس فقال انت طالق يقع الطلاق خلافا للشافعي قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لانه خفي لا يوقف عليه بلا حرج واما عدم قيامه مقام القصد في النائم او المغمى عليه فلان السبب الظاهر انما يقام مقام الشيء عند خفاء وجوده وتعسر الوقوف عليه وعدم القصد في النائم والمغمى عليه معلوم ٩ بلا حرج ٦ (الديون تقضى بامثالها) لان الدين وصف ثابت في الذمة فلا يقضى بعينها والا لزم انتقال العرض من محل الى آخر قالوا الابراء بعد قضاء الدين صحيح لان الساقط بالقضاء هو المطالبة لا اصل الدين فيرجع المديون بما اداه اذا ابرأه الداين ببراءة اسقاط واذا ابرأه ببراءة استيفاء فلا رجوع واختلفوا فيما اذا اطلقها كما نقل عن الذخيرة وعلى هذا لو علق طلاق امرأته بابرائها عن المهر ثم دفعه لها لا يبطل التعليق واذا ابرأته براءة اسقاط ودفع المهر رجع عليها ونقل عن القنية تبرع بقضاء دين عن انسان ثم ابرأ الطالب المطلوب على وجه الاسقاط فللمتبرع ان يرجع على ماتبرع به انتهى ذ ١ (ذكر بعض مالا يتجزى كذكر كله) قال في الهداية ان طلق امرأته نصف تطليقة او ثلثها كانت تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض مالا يتجزى كذكر كله صيانة لكلام العاقل عن الالغاء وتغليبا للمحرم على المبيح واعمالا للدليل بالقدر ٧ الممكن وكذا الجواب في كل جزء من الثلث والربع مثلا ر (الرجوع عن الاقرار باطل) قالوا اذا

٩ ومداواة المشتري جرح الجارية المشتراة تمنع الرد منه

٧ لانه اذا قام الدليل على البعض وهو مما لا يتجزى فلو لم يتكامل لادى الى ابطال الدليل منه

اقر الحر البالغ لزمه اقراره مجهولا كان ما اقره او معلوما (اعلم ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق وانه ملزم على المقر ما اقره وهو حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر عليه فقول المصنف رحمه الله تعالى مقيد بما فى حق العبد س ١ (الساقط لايعود) فلو اجاز الوارث الوصية الزائدة على الثلث لايرجع بعده كذا فى المنهوات لان الساقط تلاشى فلا يحتمل العود كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجارى حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لايعود نجسا وهو مختار السرخسى و البزدوى ٢ (السراية تكون من الامور الشرعية) لا الحقيقية ٣ (السكوت فى معرض الحاجة بيان) فلو استأذن الولى البكر بالنكاح فسكتت فهو اذن للنكاح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم البكر تستأمر فى نفسها فان سكتت فرضيت ولان جانب الرضاء راجح لانها تستحى عن اظهار الرغبة لا من الرد بخلاف الثيب فلابد من رضاها بالقول لقلة الحياء فيها بالممارسة ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثيب تشاور ومن فروعها ايضا سكوت البكر عند قبض مهرها و سكوتها اذا بلغت بكرا و كذا اذا حلفت لا تتزوج فزوجها ابوها فسكتت حنثت ش ١ (الشبهة) اى شبهة الثبوت وهى مايشبه الدليل وليس بدليل قلنا بقبول مراسيل من دون قرن الاصحاب والتابعين وتابعيهم (تكفى لاثبات العبادات) الغير اللازمة فان ادنى مابه تثبت العبادات سواء كانت خالصة مقصودة كانت كالصلوة اولا كالوضوء والاضحية او كانت غالبة على العقوبة كما عدا كفارة الفطر من الكفارات او مغلوبة عنها كالعشر الخبر الواحد وهو خبر ان بالشرائط من العقل الكامل والاسلام و الضبط بانواعه الاربعة و العدالة ولهذا لايقبل خبر الفاسق و المستور فى باب العبادات لانتفاء العدالة من الشرائط ٢ (شرط الواقف كنص الشارع) والوقف فى الاصل الحبس وفى الشرع عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى حبس العين على ملك الواقف و عندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه اليه تعالى على وجه يعود المنفعة الى العباد فيلزم و لايباع ولايورث قال ابو حنيفة لايزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت دارى على كذا وقال ابو يوسف يزول الملك بمجرد القول اى قوله وقفت سواء كان مشاعا او مقسوما سلمه الى المتولى اولا اشترط التأبيد اولا و قال محمد رحمه الله لايجوز الوقف الا باستجماع شرائطه وهى ثلثة

ان يكون مقسوما مخرجا عن يده وسلما الى يد المتولى والتأبيد وهو ان يجعل آخره الى سبيل خير لا ينقطع ابدا فحينئذ يجوز (واعلم ان شرط الواقف يجب اتباعه لقولهم شرط الواقف كنص الشارع فى وجوب العمل به الا فى مسائل (الاولى لو شرط الواقف ان لا يعزل القاضى الناظر فللقاضى عزل غير الاهل (الثانى لو شرط ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة ولكن الناس لا يرغبون فى استيجاره سنة او كان فى الزيادة نفع للفقراء فللقاضى المخالفة دون الناظر (الثالث لو شرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل (الرابعة لو شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من يسئل فى مسجد كذا كل يوم لم يراع شرطه فللقيم التصدق على سائل غير ذلك المسجد مطلقا سئلا ولم يسئل (الخامسة لو شرط للمستحقين خبزا او لحما معينا كل يوم فللقيم ان يدفع القيمة من النقد وفى موضع آخر لهم طلب العين او القيمة (السادسة يجوز الزيادة من القاضى على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا (السابعة شرط الواقف عدم الاستبدال وللقاضى الاستبدال اذا كان اصلح ولا يجوز للقاضى عزل الناظر المشروط له بلا خيانة ولو عزله لا يصير الثانى متوليا كذا نقل عن فصول العمادى ٣ (الشئ انما يلحق بغيره اذا تساويا بجميع الوجوه) ولذا لم يلحق امامنا الاعظم الحر العاقل البالغ السفيه بالصبى حتى قال انه لا يحجر وان تصرفه فى ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة خلافا لابى يوسف ومحمد فعندهما يحجر على السفيه ويمنع عن التصرف فى ماله لانه مبذر ماله بصرفه لا على الوجه الذى يقتضيه العقل فيحجر عليه نظراله اعتبارا بالصبى ٤ (الشرع قصر الحجة على البينة والاقرار او النكول ٧) اعلم ان البينة الشهادة وهى فرض تلزم على الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعى واما الحدود فيتخير فيها الشاهد فى الستر والاظهار لانه بين حسبتين اقامة الحدود والتوقى عن الهتك لمرضه لكن الافضل هو الستر لقوله عليه السلام للذى يشهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك ض ١ (الضرر يزال) لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار اخرجه الحاكم ومالك وفسر بانه لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء ويبتنى عليه كثير من ابواب الفقه كالرد بعيب وجميع انواع الخيارات والشفعة فانها للشريك فى الدار المشترك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار السوء وكالقصاص والحدود والكفارات وضمان المتلفات والجبر

٧ والخط لبس من ذلك الشئ كما فى وقف البزازية وقضاء الاشباه وكذا نقل منه

على القسمة ونصب الائمة والقضاة ودفع الصائل وقتال المشركين والبغاة كذا فى حاشية المولى العلائى ٢ (الضرورات تبيح المحظورات) ومن ثمه جاز اكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه الملجى قال اصحابنا الحنفية لو اكره على قتل غيره بقتل لايرخص له ان يقتله وان قتله المكره لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غيره وقالوا لو دفن بلاتكفين لاينبش عليه لان مفسدة هتك حرمته اشد من عدم تكفينه لقيام الستر بالتراب مقامه ٣ (الضرر لايزال بالضرر) بل يزال بلا ضرر فلا يلزم تعمير الشريك فلو عمر احدهما لايرجع على الشريك الآخر انتهى لعله اذا كان تعمير المشترك من احدهما بغير اذن القاضى ولو عمر باذنه يرجع بحصته ويخرج منه ٤ (الضرر الاشد يزال بالاخف) كما مر من قوله اذا تعارض مفسدتان روعى اقلهما ضررا بارتكاب اخفهما سبق تفصيله ٥ (الضرر الخاص يتحمل لدفع ضرر عام) من فروعها جواز الرمى الى كفار تترسوا بصبيان المسلمين ومنها وجوب نقض حائط مملوك مائل الى طريق العامة على مالكها دفعا للضرر العام ومنها التسعير عند تعدى ارباب الطعام فى بيعه بغبن فاحش ومنها جواز الحجر على العاقل البالغ الحر عند ابى حنيفة رحمه الله فى ثلثة المفتى الماجن والطبيب الجاهل والمكارى المفلس دفعا للضرر العام ٦ (الضرر مدفوع بقدر الامكان) كما حبس الاب اذا امتنع عن الانفاق على ولده قالوا من شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفا فقد احل دمه ولانه باغ فتسقط عصمته سبق اكثر التفصيل ٧ (الضمان بالتعدى مختص بالمعاوضات) فلا يضمن من قال اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلكه فتلف فيه متاعه قالوا من غصب شيئا له مثل كالمكيل والموزون والعددى المتقارب فهلك فى يده فعليه مثله اى ضمان مثله لانه الواجب لقوله تعالى * فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون عند الامام ويوم الغصب عند ابى يوسف ويوم انقطاع مثله عند محمد واما مالامثل له قيمته يوم الغصب ٨ (الظلم يجب دفعه ويحرم تقريره) فالظلم وضع الشئ فى غير موضعه اللائق ويقال ايضا التصرف فى ملك غيره بلا اذنه وهو ضد العدل والعدل واجب الانصاف فالظلم واجب الدفع لانه يستلزم الايذاء وهو حرام منهى عنه فيجب دفعه

ويحرم تقريره ع ١ (العادة محكمة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن ولذا ترك الحقيقة بدلالة العادة فلو قال والله لا اضع قدمى دار فلان يراد منه الدخول عادة سواء كان حافيا او متنعلا او راكبا واما مجرد وضع القدم بالمعنى الحقيقى فمهجور عادة كما سبق ٢ (العادة المطردة تنزل منزلة الشرط) حتى لو باع التاجر فى السوق شيئا بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان البايع يأخذ من الثمن كل جمعة قدرا معلوما انصرف البيع اليه بلا بيان لان المعروف عرفا كالمشروط شرطا كذا نقل عن الظهيرية ومن هذا القبيل نزول الخان ودخول الحمام والدلال كما فى البزازية ومن هذا القبيل العقار المعد للاستغلال كذا فى الملتقط وكذا قالوا المشروط عرفا كالمشروط شرعا وكذا قالوا المعروف كالمشروط فعلى المفتى به صارت العادة كالمشروط صريحا كذا فى الحاشية المولى العلائى ٣ (العرف انما يكون حجة اذا لم يخالف نص الفقهاء) قالوا فيما لا نص فيه من الاموال الربوية يعتبر فيه العرف فى كونه كيلا اووزنا واما المنصوص على كيله ووزنه فلا اعتبار بالعرف فيه عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف وقواه فى فتح القدير وقال لا خصوصية له للربوا بل العرف غير معتبر فى المنصوص عليه انتهى ٤ (العبرة لآخر جزئى الوصف) فان الجزء الذى يوجد آخرا علة معنى لانه مؤثر فى الحكم وحكما ايضا لان الحكم يوجد عند الجزء الاخير لا اسما اى لا علة اسما لانه وحده لم يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع فلا يكون احد جزئى الوصف علة حقيقة وانما يعتبر الجزء الاخير ويضاف اليه الحكم دون الاول لوجود الحكم عند وجوده كما لو قال لامرأته ان دخلت هاتين الدارين فانت كذا وان وجد دخولهما فى الملك تطلق ولو وجد الاول فى الملك والثانى فى غيره لا تطلق اتفاقا وفى عكسه تطلق عند علمائنا خلافا لزفر كما سبق ايضا ٥ (العبرة للملفوظ نصا دون المقصود) بالقصد القلبى كالمواضعة فى الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص فصورة التواضع فى الطلاق ان يقع بين الزوج والمرأة بان يطلقها علنا ولا يكون وقوع الطلاق مرادهما وفى العتاق كذلك بان يقع بين المولى والعبد ان يعتقه علنا ولكن لا يكون العتاق مرادهما وقصدهما او يكون فى ذلك هازلا فكل من الطلاق

والعتاق صحيح وقصد الهزل باطل ونقل عن المصنف رحمه الله تعالى كمن
تزوج على قصد التطليق بعد الجماع صح اى النكاح مع انه اذا شرط ذلك
فى العقد لايصح ٦ (العبرة للملفوظ) قيل من قبيل الترديد فى العبارة ٧ (العبرة
للمعانى) فلا يقع الطلاق فى قوله على الطلاق عند الجمهور ولو نوى به الطلاق
كما فى الصيرفة عن فصول العمادى وان اختيار ابن الهمام وقوعه لعرف
الناس والفتوى على الاول كما فيه ايضا عن الخلاصة وقاضيخان والتاتارخانية
ومثله فى الخلاف قوله الطلاق على واجب اولازم فلا يقع عند الامام
خلافا لهما هكذا نقل عن المصنف رحمه الله تعالى (تحقيقهما) اى تحقيق
هاتين المسئلتين (فى قبيل شفقة الدرر) نقل هذه الاحالة لدفع التناقض
فى كون العبرة للملفوظ دون المقصود وكون العبرة للمعانى والمقاصد لاللالفاظ
والمبانى فان احدهما ينفى الآخر قال المولى العلائى اقول هذان القولان
مبنيان على الروايتين حيث اختلفوا فى بيع الوفاء فقال نجم الدين النسفى هو
فى الحقيقة رهن وان سمى المتعاقدان بيعا لكن غرضهما الرهن فالعبرة فى
التصرفات للمقاصد والمعانى لاللالفاظ فالقول الثانى على هذه الرواية ونقل عن
مجموعة النوازل اتفق مشايخنا فى هذا الزمان على صحته بيعا لانهما تلفظا بلفظ
البيع من غير ذكر شرط فيه والعبرة للملفوظ دون المقصود فالقول الاول مبنى على
هذه الرواية فاندفع التناقض بتعدد القائل انتهى زبدة ما قاله المولى الفاضل
العلائى ٨ (العبرة للغالب الشائع لاللنادر) قال الامام يمنع مال من بلغ سفيها الى
ان يبلغ سن الرشد وهو خمس وعشرون سنة وهو لاينفك عن ذلك السن
الانادرا والنادر فى حكم المعدوم فعند ابى حنيفة رحمه الله يدفع اليه المال بعد
البلوغ الى هذا السن اونس منه الرشد اولم يونس ٩ (العلة ترجح بزيادة من
جنسها) يجوز ان يراد بالعلة مايقال فى باب الترجيح من كثرة الاصول اى المقيس
عليها التى يوجد فيها جنس الوصف اونوعه كقولنا فى مسح الرأس انه مسح
فلايسن تكراره كسائر الممسوحات اولى من قول الشافعى انه ركن فيسن تكراره
كالغسل ووجهه شهادة الاصول فى تأثير المسح فى عدم التكرار كمسح الخف
والتيمم والجوارب والجبيرة ولايشهد لتأثير الركن فى التكرار الا الغسل فكثرة
الاصول تفيد قوة الوصف ولزومه فهى كالشهرة ١٠ (عدم ثبوت
حكم الشيء لعدم ثبوت شرائطه) ليس رقعاله هكذا فى النسخ التى رأيناها

وهنا احتمالات كثيرة لكن الانسب والاوجز منها ماذهب اليه الحنفية في معنى التعليق ٢ الذى سبق تفصيله ان معنى هذا القول ان عدم ثبوت حكم الشيء كعدم وقوع الطلاق المعلق على دخول الدار فى قوله ان دخلت الدار فانت طالق مثلا لعدم ثبوت شرطه و هو المعلق عليه ليس ذلك العدم رفعا له اى للحكم قصدا اوليا بل المرفوع اولا انما هو العلية وارتفاع الحكم يلزمه جدا فتطلق حين وجد الشرط وكذا تعليق العتاق ١١ (العمل بالظاهر هو الاصل لدفع الضرر عن الناس) فبيع العبد وشراؤه مع سكوت مولاه يوجب كونه اى كون العبد مأذونا بالتجارة كذا نقل عنه فسكوت المولى حين رأى تجارة عبده بيان للاذن لانه لولم يكن اذنا لادى الى الضرر بالناس لتأخر الديون اللاحقة على العبد المحجور الى حين عتقه ودفع ضرر الناس واجب بقوله صلى الله تعالى عليه والسلام لاضرر ولاضرار فى الاسلام غ (الغرم بالغم) فديه من وجد مقتولا فى نحو الشارع الاعظم لبيت المال لانه دية من لاولى له اى لبيت المال فيتحمل الغرامة فى مقابلة الغنيمة انتهى ما فى الحاشية ف ١ (الفتوى فى حق الجاهل كالاجتهاد فى حق المجتهد) فى وجوب العمل ولزوم الامتثال قال المولى العلائى لعله اذا كانت الفتوى موافقة لمذهبه وكانت بالرواية المفتى بها مثلا والا فلا يجب ولا يلزم بل يخير فافهم ٢ (الفرع المختص باصل وجوده يدل على وجود اصله) قال الفاضل العلائى لعل المراد من الفرع المدلول عليه بدلالة النص كالضرب والشتم وغيره الممتاز عما عداه باصل هو وجوده اى الممتاز بحكم شرعى يدل على اصله اى اصل الفرع والمراد من الاصل على هذا اما المدلول بالعبارة كالتأفيف اومناط الحكم وعلته المفهومة لغة كالايذاء ق (القديم يترك على قدمه) ولهذا قال بعضهم ان كل شريعة تثبت لنبى فهى باقية فى حقه من بعده الى قيام الساعة الان يقوم دليل النسخ وما ذهب اليه اكثر مشايخنا ان شرايع من قبلنا يلزمنا ويجب علينا العمل بموجبها اذا قصها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا انكار منهما على انها شريعة لرسولنا مالم يظهر نسخه ٢ (قد يثبت الفرع مع عدم ثبوت الاصل) فلو قال لزيد على عمر والف وانا ضامن به وانكر عمرو لزم الكفيل اذا ادعاها زيد دون الاصل انتهى فالقائل مؤاخذ بما اقر به لان الاقرار حجة معتبرة شرعا ك (كل شرط بغير حكم شرعى باطل)

٢ حيث قالوا ان التعليق يمنع العلية وان لزمه منع الحكم ضرورة فقولنا انت طالق مثلا علة لوقوع الطلاق بالاتفاق واذا قيد بالشرط مثلا ان دخلت لايقع بالاتفاق ايضا فعندنا يمنع التعليق العلية لانه داخل عليها لا على حكمها قصدا لانها هى المذكورة دونه عه

باطل) كشرط الضمان للوديعة انتهى اعلم ان الوديعة امانة في يد المودع اذا هلكت لم يضمنها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان فلو قال المودع المستودع هذه وديعة عندك على ان تضمنها ان هلكت فالشرط باطل لانه مخالف للشرع الا اذا هلكت بالتعدي فحينئذ يكون ضامنا بحكم الشرع لا بمقتضى ٦ الشرط ل ١ (للوسائل احكام المقاصد) كالنظر في معرفة الله تعالى لان معرفته تعالى اول ما يجب على المكلف اجماعا والنظر وسيلة فيكون واجبا لكونه مقدمة للواجب المطلق الذي هو المعرفة ومقدمة الواجب المطلق واجبة فالنظر في معرفة الله تعالى ٤ واجب ٢ (ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء) هذا رفع للايجاب الكلي فيفيد الايجاب للبعض والسلب عن البعض كما في شهادة الفرد فان رجلا عادلا متقيا مشابها لخزيمة رضي الله تعالى عنه لا يلحق به ولا يلحق شهادته بشهادته في القبول والاعتماد به فان المقيس عليه الذي هو خزيمة منفرد بحكم قبول شهادته وحده بسبب نص آخر دال على الاختصاص به كرامة لخزيمة ٣ (لا الزام الا بمجمع مالم يثبت بدليل) كالاستصحاب فانه عندنا حجة دافعة لا يثبت لحكم شرعي ومعنى كونه حجة دافعة ان لا يثبت به حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود كحيوة المفقود فلا يرث المفقود عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت بالاستصحاب ولا يورث به لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ٤ (لا عبرة لاختلاف السبب مع اتحاد الحكم) كثبوت النصيب للمقاتلة والفقراء على السلطان مع اختلاف السبب فان المقاتلة يعمرون الارض ظاهرا لصونها عن الاعداء والكفار فوجب الخراج لهم والفقراء يعمرونها باطنا لانهم الذين يستنزل النصر بهم على الاعداء قال عليه السلام انكم تنصرون بضعفائكم فوجب العشر لهم لكفايتهم ٥ (لا يملك احد اثبات ملك لغيره بلا اختياره) كما لو وهب شيئا لآخر او تصدق عليه فلا يتم الا بالقبض الكامل الممكن في الموهوب له فلو قبض الموهوب له الموهوب بما يناسبه يثبت الملك والا فلا وكذا الحال في الصدقة ٦ (لا تأثير للعزيمة في تغيير الحقيقة) ولذا جاز للاب بيع عرض ولده الغائب لنفقته وان لم يجز تقدير النفقة في ماله للانفاق كذا قيل انتهى ومن هذا القبيل نية تخصيص فاعل كما اذا قال ان اغتسل الليلة في هذه

---

٦ قالوا لو قال المودع احفظ مالي في هذا البيت فحفظها في بيت آخر من تلك الدار لم يضمن لان الشرط غير مفيد فان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الحرز وان حفظها في دار اخرى فهلك ضمن لان الدارين يتفاوتان في الحرز فيفيد التقييد فيصح تقييده كذا في حاشية المولى العلائي منه

٤ وكذا ما ثبت بالاقتضاء يتبع المقتضى في الاحكام ان واجبا فواجب وان سنة فسنة وان مستحبا فمستحب وان مندوبا فمندوب الوسيلة ما يتوسل به الى المقصود منه

الدار فكذا فنوى تخصيص فاعل بان قال عنيت فلانا دون فلان فالنية باطلة قضاء بالاتفاق وديانة الا فى رواية عن ابى يوسف رحمه الله تعالى وكذا نية تخصيص مفعول كما اذا قال لا آكل فنوى طعاما دون طعام ٢ فانهما باطلة ٧ (لا يصح تأجيل الاعيان) ولذا فسد البيع بشرط التأجيل فى المبيع واما السلم فعلى خلاف القياس انتهى فمن باع عينا على ان لا يسلمه الى رأس الشهر فالبيع فاسد لان الاجل فى المبيع العين باطل فيكون شرطا فاسدا فالبيع يفسد بشرط فاسد ٨ (لاعبرة للدلالة فى مقابلة التصريح) اذا اريد بالدلالة الدلالة الحالية فعدم اعتبارها عند التصريح ظاهر اذ دلالة الحال ضعيفة بالقياس الى التصريح فهى ساقطة فى جنب القوى ٩ (لاعبرة بالظن البين خطاؤه) فلو ظن مضايقة طلوع الفجر ولم يقض عشاء عليه وصلى الفجر ثم ظهر انه كان فى الوقت سعة بطل الفجر فينظر فان كان فى الوقت سعة يصلى العشاء ثم يعيد الفجر والا يعيد الفجر فقط كذا فى الحاشية ومنه لو ظن الماء نجسا فتوضأ به ثم تبين انه طاهر جاز وضوؤه كذا فى الخلاصة ومنه لو ظن ان المدفوع اليه غير مصرف للزكوة ودفع لها زكوته ثم تبين انه مصرف اجزأته اتفاقا ١٠ (لاعبرة للظنيات فى باب الاعتقادات) يعنى لاعبرة للادلة الظنية المركبة من المقدمات الظنية فى المسائل الاعتقادية اليقينية لان الظن لا يغنى من الحق شيئا فى اليقينيات فلو استدل بالظنى على اليقينى يدفع التقريب لعدم افادته العلم المطلوب فالحق الاستدلال عليه بالبرهان او نحوه من الآيات والاحاديث المتواترة لفظا او معنا ١١ (لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان) كغلق باب المساجد فى غير وقت الصلوة يجوز فى زماننا صيانة عن السرقة وكذا الامكنة والعرف فلو بعث شمعا فى شهر رمضان الى مسجد فاحترق وبقى ثلثه مثلا ليس للامام والمؤذن ان يأخذه بغير اذن الدافع اما لو كان العرف فى ذلك الموضع ان الامام والخدام يأخذه بغير اذن صريح فله ذلك انتهى ١٢ (لا يوصف الصبى) اى فعله (قبل البلوغ بالكراهة) لان المكروه فعل يكون تركه راجحا على اتيانه بلا منع منه وان التكليف موقوف على الاهلية فى المكلف وهى موقوفة على العقل بالملكة فاقيم البلوغ مقام العقل بالملكة كما سبق تفصيله اهلية المكلف ١٣ (لا ينتصب احد خصما عن احد بلا نيابة) عن صاحب الحق (و) لا (وكالة) عنه (و) لا (ولاية) لان الخصومة مهجورة شرعا ولان الانتصاب ايذاء وهو حرام بغير وجه شرعى واما اذا كان باحدى هذه الخصال المذكورة

٢ وكذا تخصيص سبب وحال وصفة فى اليمين كمكان وزمان باتفاق بيننا وبين الشافعى وان منعه الآمدى لكنه سلم الاتفاق كذا فى الحاشية المولى العلائى منه

فيعتبر ١٤ (لايعتمد على الخط ولايعمل به) قالوا لايقبل كتاب القاضي الى قاض آخر مثله الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين لان الكتاب يشبه الكتاب فلايثبت الابحجة تامة لان الكتاب ملزم فلابد من الحجة وهذه المقبولية انما هي في الحقوق التي تثبت مع الشبهات اذا اشهد به عند القاضي المكتوب اليه ولايقبل الكتاب في الحدود والقصاص لان فيه شبهة البدلية ١٥ (لايسمع الدعوى بعد الابراء العام الابحق حادث) حدث بعد الابراء العام لان الابراء العام اسقاط جميع الحقوق عن ذمة الخصم باختياره فيسقط عنها والساقط لايعود واما اذا كانت الدعوى بحق حادث خارج عن الحقوق الساقط بالابراء العام فتسمع كما اذا كانت مع الاجنبي ١٦ (لاحجة مع الاحتمال الناشي عن دليل) وهذا ظاهر في الاعتقاديات لان المطلوب فيها اليقين فلا يثبت مع الاحتمال واما في الفروع فالاقرار بالدين مثلا اذا صدر من المريض لوارثه لا يصح الا ان يصدقه بعض الورثة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وكذا لاحجة مع الاختلاف كاختلاف الشهود فلايكمل نصاب الشهادة فلا يثبت معه وذكر المولى العلائي في الحاشية بطريق المتن هذه المسئلة لكن لم يوجد في النسخ الموجودة عندي ١٧ (لايقوم المنافع في انفسها) فلايضمن الغاصب للمالك منافع المغصوب كذا نقل عنه قال مشايخنا ولد المغصوبة ونماؤها وثمرة البستان اوالمغصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلاضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالكها فيمنعها اياه فيضمن الغاصب ١٨ (لامساغ للاجتهاد في مورد النص) فلوقضى القاضي بجواز بيع متروك التسمية وحل اكله لاينفذ مع جواز بيعه عند الشافعي رحمه الله تعالى لمخالفة قوله تعالى *ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه* ولان صحة القياس و الاجتهاد مشروط بعدم النص في الفرع فحينئذان وافقه القياس فبها وان خالفه رد ١٩ (لايجوزلاحد ان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي) سواء كان الاخذ ظلما او غصبا اوسرقة اونحوه لانه ظلم صريح ولصاحب الحق استردا د عين المأخوذ ان كان باقيا اوتضمينه بالمثل او بالقيمة فلا يسقط الحق الابما ذكر او بالعفو ٢٠ (لايجوز لاحد ان يتصرف في ملك الغير بلا اذنه) هكذامذكور في النسخ التي عندي وهوظاهر ٢١ (لاينفذ امر القاضي في شيء (الااذا وافق الشرع) الشريف حتى اذا تصرف في مال اليتيم مع وجود وصي له لايصح تصرفه لمحجوريته عن مثله شرعا (فائدة) ينصب

القاضي وصيا في مواضع اذا كان للميت اوعلى الميت دين ولتنفيذ وصية وفيما اذا كان للميت ولد صغير وفيما اذا اشترا من مورثه شيئا واراد رده بعيب بعد موته وفيما اذا كان اب الصغير مسرفا مبذرا فينصب القاضي وصيا فيه للحفظ ٢٢ (لاطاعة للسلطان في المعصية وانما الطاعة في المعروف) لانا امرنا باطاعة اولى الامر اذا كان موافقا للشرع قاضيخان كذا نقل عنه ولانه لاطاعة للمخلوق في معصية الخالق قالوا اذا كان فعل الامام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالامور العامة لم ينفذ امره شرعا الا اذا وافقه فان خالفه لم ينفذ وصرحوا في باب الجنايات ان السلطان لايصح عفوه عن قاتل من لاولى له وانما له القصاص اوالصلح لانه منصوب ناظرا وليس من النظر للمستحق العفو وصرح بان السلطان لو عين جهة التدريس مثلا لمن لايصلح فهو رد اى مردود وتناول ماله حرام عليه بل قالوا ان منع المستحق فقد ظلم مرتين في قضية احدهما حرمان المستحق وثانيهما ايثار غير المستحق مقامه والمراد من المعروف المعروف شرعا اوعرفا لايخالف النص ولو من الفقهاء ٢٣ (لايسقط الحكم الاصلي بالعوارض الجزئية) فلايسقط وجوب الصلوة بالنسيان والسفر والمرض والقيد والحبس ولو في قعر بئر حابس لايطلع فيه على الاوقات واما سقوطه عن النساء وقت الحيض والنفاس فلتأديته الى الحرج م ١ (ماجاز لعذر بطل بزواله) اى العذر فيبطل التيمم اذا قدر على استعمال الماء فان كان لفقد الماء بطل بالقدرة عليه وان لمرض بطل ببرئه وان لبرد بطل بزوال البرد ٢ (ما ثبت حكما اصليا لايسقط بالعوارض) هذا مرادف لقوله فيما سبق لايسقط الحكم الاصلي بالعوارض الجزئية ٣ (ماثبت بزمان يحكم ببقائه) فاثبت كونه ملكا في وقت من الماضي يحكم ببقاء ملكه مالم يوجد المزيل انتهى مانقل فمن كان متوضأ فاذا شك انه طرى عليه الحدث ام لايحكم بانه متوضئ والمحدث اذا شك انه متوضئ ام لايحكم بانه محدث ٤ (ماحرم اخذه حرم اعطاؤه) كالربوا والرشوة واجرة النائحة ومهر البغي الا في مسائل اما الخوف على نفسه اوماله اوليسوى امره عند سلطان اوامير الا القاضي فانه يحرم له الاخذ والاعطاء كذا نقل عن شرح الكنز لابن النجيم قال المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية واما جواز الاستقراض بالربح مع حرمة اقراضه فمحمول على الضرورة لان الاحتياج تنزل منزلة الضرورة فكذا الرشوة وكذا الاعطاء لخوف الجور اولهجوه اوالاستيلاء

الغاصب على المال فان مثلها جائز يكون من باب العمل باهون الشرين انتهى
ومن الجرام دفع صدقة لمن له قوة للكسب ٥ (ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها)
فالمضطر لا ياكل من الميتة الا قدر سد الرمق وافتوا بالعفو عن بول السنور اى
الهرة فى الثياب دون الاوانى لانه لا ضرورة فى تخمير الاوانى بجريان العادة فيه
واما فى الثياب ففى الاحتراز عن بولها ضرورة لا تخفى ٦ (ما ثبت على غير
القياس فغيره لا يقاس عليه) كشهادة واحد قبلها رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من خزيمة رضى الله تعالى عنه وقال من شهد له خزيمة فحسبه
فهذه الشهادة وردت على خلاف القياس فمقصور على مورده فان نصاب
الشهادة اثنان بقوله تعالى ﴿فاستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ وكحل تسع
نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يصح به التعليل والتعدية الى غيره
كما فعله الروافض حيث جوزوا تسع نسوة لغيره عليه السلام اعتبارا به وهو بط
لانه ثبت له عليه السلام بطريق الكرامة خاصة فلا يجوز لغيره ٧ (ما عمت بليته
خفت قضيته) هذا قريب بما ذكر بقول ما ابيح للضرورة كذا نقل ٨ (المباشر
ضامن) لما اتلفه (وان لم يتعمد) لان مباشرته علة اسما ومعنى وحكما والتلف
معلول فيضمن القاتل بغير حق دية المقتول والغاصب بمثل ما غصبه ان كان مثليا
وبقيمته ان كان قيميا وكذا ٦ الظالم ٩ (والمسبب لا) اى لا يضمن فلا يضمن الدال على
السرقة او القتل او القطع للتخلل بينها وبين الحصول فعل فاعل مختار والمؤاخذة
انما تتوجه على الفاعل المباشر ٤ (الا بالتعمد) كمودع دل سارقا على الوديعة فانه
يضمن لتركه حفظ ما التزم حفظه فكان السبب فى حكم العلة بالتعدى فيضاف
اثر الفعل اليه كسوق الدابة وقودها فانها تمشى على طبع الانسان السائق والقائد
فيضاف فعلها اليهما بالضرورة كما مر تفصيله مرارا ١٠ (المرأ مؤاخذ باقراره)
كما سبق بيانه ١١ (ما يتردد بين الفرض والبدعة فاتيانه اولى) كتأليف علم الكلام
وتعليمه وتعلمه وكذا المنطق والآداب فالراجح جانب الفرض (وما) يتردد
(بين السنة والبدعة فتركه اولى) على الاكثر المختار كما نقل عنه كلبس الاحمر
للرجال (وما) يتردد (بين الواجب والبدعة فاتيانه اولى) كتدريس العلوم
فى الجوامع والمساجد لا سيما العلوم الآلية وقريب من هذا الذكر الجهرى الذى
يسمعه من يقرب منه مع الخضوع والخشوع ومراعاة الادب بحيث لا يشعر
اخلال التعظيم صوتا ولا حركة وان فقد واحد منها فيرجح جانب البدعة عند
اولى الحق والنهى ١٢ (المطلق انما يجرى على اطلاقه اذا لم يقم دليل
التقييد نصا او دلالة) والمطلق هو الشايع فى جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة

٦ فالزوجة الكبيرة اذا ارضعت الزوجة الصغيرة فالمهر اى مهر الصغيرة على الكبيرة منه

٤ وذلك لانه لما كانت الدلالة للمدلول طريق الوصول اليه وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل فاعل مختار لم يضف اليها فلا يؤخذ الدال بالقتل والضمان بل المؤاخذة انما تتوجه على الفاعل المباشر كذا فى شرح المولى العلائى منه

محتمله لحصص كثيرة بلاشمول ولاتعيين والمقيد ماخرج من الشيوع بوجه ما وحكمهما ان يجريا على حالهما ٩ كما مر تحقيقه فى الباب الاول لاحاجة الى التكرار ١٣ (المظلوم لايظلم غيره) اذالظلم حرام قطعى فلايتغير بوجه فالمظلومية لايفيد الاباحة فالمغصوب منه لايجوزله الغصب والمسروق منه لايجوزله السرقة وكذا مقطوع الطريق لايقطع ونحوها ١٤ (من ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته) فلذا يدخل فى بيع الدار العلو و الكنيف والشجر ١٥ (المثال الجزئى لايصحح القاعدة الكلية) بل يوضحها لانها ان كانت موجبة فوجود حكم مافى فرد منها لا يوجب اشتراك جميع الافراد فيه لجواز الاختلاف بل اللازم حينئذ الايجاب الجزئى وان سالبة فانسلاب حكم من فرد لايوجب الانسلاب عن الكل كما لا يوجب انتفاع الخاص انتفاع العام ١٦ (المعلق بالشرط يجب ثبوته) اى الحكم المعلق (عند ثبوته) اى ثبوت الشرط لانه علق حصول مضمون الجزاء على حصول مضمون الشرط كتعليق حرية عبده بدخول دار فلان فان دخلها فقد حرره (ومعدوم) اى الحكم المعلق معدوم غير ثابت (قبل ثبوت شرطه) لان ماتوقف حصوله على شئ يتأخر عن ذلك الشئ ولا يتقدم عليه كتعليق طلاق امرأته على دخول دار فلا تطلق امرأته من هذا الطريق قبل الدخول الموقوف عليه وكتوقف حكم الحرية على الدخول فيهما ١٧ (المقضى عليه فى حادثة لاتسمع دعواه ولا بينته) حتى قالوا لوحكم القاضى بشهادة الشهود ثم رجعوا لم يفسخ الحكم لان آخر كلامهم يناقض اوله فلاينقض الحكم بالتناقض فعليهم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لاقرارهم على انفسهم سبب الضمان وهو الاتلاف ولايصح رجوع القاضى عن قضائه لكنه نقل عن الكنز هذا اذا كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة انتهى ١٨ (الممتنع عادة كالممتنع حقيقة) ولهذا لزم على المقر ما اقر به للمقر له لان اقراره للغير كاذ بالممتنع عادة ١٩ (من شك هل فعل شيئا اولا فالاصل انه لم يفعل) كمن شك انه متوضئ ام لا فهو محدث انتهى وكذا لوشك فى صلوة هل صلاها ام لا اعاد فى الوقت ومن شك فى ركوعه اوسجوده وهو فى الصلوة اعاد وان شك بعدها لايعيد ٢٠ (النص على خلاف القياس يقتصر على مورده) هذا يساوى ما مر من ان ماثبت على غير القياس فغيره لايقاس عليه فارجع اليها ٢ (النهى يقرر المشروعية عندنا) تفصيله ان النهى عن الافعال الشرعية

٩ فاذا ورد البيان الحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف الحكم ولم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد الاخر اجرى المطلق على اطلاقه و المقيد على تقييده مثل اطعم رجلا و اكس رجلا عاريا وان كان احدهما موجبا له بالذات نحو اعتق رقبة ولاتعتق رقبة كافرة او بالواسطة مثل اعتق عنى رقبة ولاتملكنى رقبة كافرة فان احد الحكمين يوجب الاعتاق و الثانى يوجب نفى تمليك الكافرة فهما مختلفان لكن نفى تمليك الكافرة يستلزم ايجاب نفى اعتاقها فصار كانه قال لاتعتق عنى رقبة كافرة وهذا يوجب تقييد ايجاب العتاق بالمؤمنة كذا فى شرح المولى العلائى

يقتضى تقرر المشروعية والنهى عن الافعال الحسية يقتضى كونها مقدورة حسا وعن الامور العقلية يقتضى كونها مقدورة شرعا ٩ والا لكان عبثا والنهى عن المحال محال كما فى الدرر انتهى ما نقل عنه سبق تفصيله فى بحث النهى عن الحسيات و ١ (الواجب شرعا لايحتاج الى القضاء) اى الى حكم القاضى واذا لايشترط القضاء فى فسخ البيع الفاسد بخلاف الرجوع عن الهبة والتفريق بخيار البلوغ لانهما ليسا بواجب انتهى فيشترط فيهما القضاء لانه لدفع ضرر خفى وهو تمكن الخلل وقصور شفقة المزوج ٢ (الواجب لايتقيد بوصف السلامة) عن المضرة وكذا عن المرض فمن وجب عليه صلاة العشاء اذا نام فى وقته ومعه رفقاء فى بيت فله القيام اذا انتبه فى الليل و ان تضرر بقيامه الرفقاء وكذا حصول وجوب الصلاة والصوم فى الذمة لايتقيد بالسلامة من وجب عليه عن نحو المرض بل يجب عليه ولو مريضا (والمباح يتقيد به) اى بوصف السلامة فلو كان له رفيق يتضرر بصومه تطوعا لايقدم عليه تجنبا عن الايذاء والضرر فاذا كان شان العبادة هذا فتقييد المباح الذى لاثواب ولاعتاب على فعله وتركه اولى الاترى ان الرمى الى صيد مباح مع انه مشروط بشرط السلامة فلذا اذا اصاب السهم انسانا او حيوانا يضمن الدية والقيمة وكذا التدرس فى الجامع مباح بل عبادة لكنه مقيد بوصف السلامة عن ايذاء المصلى واذا وجد لايكون مباحا بل مكروها او محرما يجب الاحتراز عنه ٣ (الوصف فى الحاضر لغو) قيل من فروعها لو كان لرجل ابنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فقال لآخر زوجتك ابنتى الكبرى فاطمة لا ينعقد النكاح بل يبطل لعدم وجود الصفة ولعل المراد من الصفة هنا صفة الكبرى التى هى صفة فى الغائب فلذا اعتبرت فى عقد النكاح فبطل عقده لعدم وجود وصف الكبرى فى فاطمة بل هى موصوفة بصفة الصغرى وكذا المسئلة الآتية ومنها لو زوج رجلا فغلط فى اسمه واسم ابيه يبطل النكاح اصلا لعدم وجود الصفة (و) الوصف (فى الغائب معتبر) ولذا يحنث فى حلفه لايكلم هذا الشاب فكلمه اذا صار شيخا هذا امثال للحاضر ولايحنث فى لايكلم شابا فكلمه شيخا هذا مثال للغائب كذا نقل عنه رحمه الله تعالى قالوا ولو حلف لايدخل دارا لم يحنث بدخولها خربة ولو حلف لايدخل هذه الدار يحنث وان عادت صحراء او بنيت بعد انهدامها دارا اخرى لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم والبناء وصف فيها غير ان الوصف فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر قال المولى العلائى هذه عبارة الهداية وفيه تأمل دقيق فليتأمل ٤ (الولاية الخاصة اولى من الولاية العامة)

٩ والافعال الشرعية هى ما يكون موضوعا فى الشرع لحكم مطلوب كالصلوة من العبادات و البيع من المعاملات فمقتضى النهى القبح لغيره وصفا فيصح المنهى عنه باصله وان فسد بوصفه لان يكون الفعل شرعيا يمنع جريان النهى على اصله والافعال الحسية ما لا يكون موضوعا فى حقيقته لحكم مطلوب كالسفه والعبث واللواطة والزنا فمقتضى النهى القبح لعينه بلا قرينة صارفة عن الظاهر وان كان بقرينة فالقبيح لغيره كالزنا فانه فعل حسى حرام لعينه وقبيح لغيره وهو تضييع النسب واسراف الماء كذا فى شرح المولى العلائى منه

عليه والزمته حقا وهي مستعملة فيما كانت قطعية او غير قطعية و البرهان هو نظير الحجة لكنه يستعمل في القطعي عند قوم قال الامام شمس النظر البرهان في اللغة نظير الحجة وهو موضوع في الاصل لما يوجب العلم قطعا قال الله تعالى * قل هاتوا برهانكم * ولهذا قالوا في حده ما صحت به الدعوى وظهر به صدق المدعي وهذا هو الوجه الوجيه ولو قيل فيه بعض الكلام كذا في مشارق الانوار (والبينة قيل كالحجة وهي في اللغة مأخوذة من البيان وهو الظهور والاظهار او من البينونة وهو الفصل سمي المعنى الظاهر الفاصل بين الحق والباطل بينة وهي في الاصل اسم لما يوجب العلم قطعا ثم في العرف صارت مستعملة في العلم القطعي والظني ولهذا سميت الشهادة في باب القضاء بينة وهي ابست بقاطعة كذا قاله السيواسي نقلا عن الميزان (والعرف ما اشتهر بشهادة العقول وتلقته الطبايع السليمة بالقبول (والعادة ما استمر الناس عليه وعاودوه مرة بعد اخرى وهذه المتفرقات مذكور في شرح المنار للسيواسي ومشارق الانوار من الاصول * قد وقع ختام الاختتام * بعون الله الملك العلام * الحمد لله على توفيقه باتمام الشرح القويم * وهدايته الى الصراط المستقيم * اسئل الله تعالى ان ينفعني وجميع عباده المحصلين * به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم * بحرمة شفيعنا ورسولنا الكريم * واصلح الله احوالنا واحوال جميع المؤمنين * ووفقنا الى طاعته طاعة العارفين * وادخلنا في داره النعيم * واكرمنا برؤية جماله بحرمة النبي الامين * وانا الفقير المسكين تراب اقدام النقشبندي العارفين الحنفي الماتريدي * السيد مصطفى بن السيد محمد الكوزالحصاري موطنا * البولدا في مولدا * وقد تم يوم الاثنين وقت الضحى في خمسة من ربيع الاول لسنة ست واربعين ومائتين والف من هجرة من له العز والشرف * اللهم اجعله لي ذخرا نافعا وخيرا باقيا بالاستعمال والانتفاع به في ايادي الطالبين بحرمة جميع الانبياء والمرسلين خصوصا بحرمة حبيبك محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين آمين

قد كمل طبع هذا الشرح اللطيف في دار الطباعة العامرة * في عصر حضرت سلطاننا السلطان ابن السلطان الغازي عبد المجيد خان * بنظارة محمد رجائي في اواسط محرم الحرام لسنة (١٢٧٣)





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين * وبعد * فهذه مجامع الحقايق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد من الاصول كافية فى الوصول شرعته بالتماسات الاخوان يسر الله تعالى ختامه فى قريب الاوان متوكلا على الديان هو حسبى وعليه التكلان * وهو على مقدمة وبابين * المقدمة فى ماهيته وموضوعه وغايته فعلم الاصول علم يتوصل به الى استنباط الفقه من ادلته التفصيلية او علم يبحث فيه عن احوال الادلة الاربعة ومن حيث ايصالها الى الاحكام وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس واما شرع من قبلنا والتحرى والعرف والتعامل والاستصحاب والعمل بالظاهر او الاظهر والاخذ بالاحتياط والقرعة ومذهب الصحابى ٣ ومذهب كبار التابعين والاستحسان والعمل بالاصل والقاعدة الكلية ومعقول النص وشهادة القلب وكذا تحكيم الحال وعموم البلوى ونحوها فراجعة الى الاربعة * ثم ذلك التوصل الى الفقه ان استدل بالشكل الاول بضم القواعد الكلية هى مسائل الاصول الى صغرى سهلة الحصول ليخرج المطلوب الفقهى من القوة الى الفعل نحو الحج مأمور الشارع وكل مأمور الشارع واجب فالحج واجب

٣ لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرنى الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم الى آخر الحديث

فالمسائل

فالمسائل كبراه وان بالقياس الاستثنائى كانت المسائل هى المقدمة الشرطية نحو كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن المقدم حق وقد يكون المسائل احوالا لتلك المقدمة ❊ واما موضوعه فقيل الادلة والاجتهاد والترجيح وقيل الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ٤ وقيل الادلة والاحكام لعل الحق ماذهب اليه الآمدى واختاره المتأخرون من انه هو الادلة ثم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وهى ما يكون عروضه اما لذاته كالتكلم للانسان او لجزئه كالمشى له بالحيوان قبل لجزئه المساوى كادراك الامور الغريبة اولخارج مساو كالضحك له بواسطة التعجب واما العارض للخارج الاعم كالحرارة للحيوان بالحركة وللخارج الاخص كالغنى للانسان بالتجارة والعارض لخارج المباين كالحرارة العارضة للماء بالنار فاعراض غريبة ثم البحث عن الاعراض الذاتية اما كون موضوع المسئلة عين موضوع العلم مطلقا نحو الدليل يثبت الحكم اومقيدا بعرض ذاتى له نحو الدليل المؤول يفيد الظن واما نوعه مطلقا نحو الامر يفيد الوجوب اومقيدا نحو الامر المقارن بقرينة الاباحة يفيد الاباحة واما عرضه الذاتى مطلقا نحو الخاص يوجب القطع اومقيدا نحو الخاص المأول يفيد الظن واما نوع العرض الذاتى مطلقا نحو المطلق يوجب الحكم مطلقا اومقيدا نحو المطلق المقارن بما يوجب حمله على المقيد يوجب الحكم مقيدا ففى كل هذه الاقسام الثمانية محمول المسائل الاعراض الذاتية ❊ واما غايته فمعرفة احكام الله تعالى لينال بسعادة الدارين ❊ الباب الاول فى الادلة وفيه اربعة اركان ❊ الركن الاول فى الكتاب وهو النظم المنزل على رسولنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المنقول عنه تواترا وله مباحث خاصة به ومباحث مشتركة بينه و بين السنة اما الخاصة فالمنقول عنه بلاتواتر ليس بقرآن قيل مطلقا وقيل فى الجوهر ٦ لا فى الهيئة والاداء وقيل كلها مشهورة وعن ابن الجزرى القراءة اما متواترة واما مشهورة بان صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واما آحاد بان صح سنده وخالف الرسم العربية اولم يصل حد الاشتهار كقراءة متكئين على رفارف خضر وعباقرى حسان واما شاذ ٧ بان لايصح سنده واما مدرج بان زيد على وجه التفسير كقراءة وله اخ او اخت من ام فغير المتواتر ليس له حكم القرآن لكن يجوز بمشهوره الزيادة على النص و اما الاحاد فقيل يجب به العمل وقيل كالخبر المقطوع بخطائه ❊ واما المشتركة فالكتاب اسم للنظم والمعنى وله اربعة اقسام باعتبار وضعه له ثم بدلالته عليه ثم باستعماله فيه ثم

٤ لان تعدد الموضوع اختلافى و وجدته اتفاقى فالحمل على الاتفاق ما امكن هو الاقوى والاولى على ان الاصل عند المجوزين ايضا هو العدم منه

٦ قال فى المرآت هو مختار ابن الحاجب واكثر المحققين هى مايختلف به خطوط المصاحف نحو مالك وملك منه

٧ قال بعضهم عن التسهيل القرأة الشاذة كقرأة ثلثة ايام متتابعات ليست بحجة فى الاحكام فى ظاهر مذهب الشافعى وذهب ابى حنيفة الى انها حجة و بنى عليه وجوب التتابع فى كفارة اليمين منه

باعتبار الوقوف عليه و بعدها امور تشتمل الكل معرفة مأخذها ومعرفة معانيها ومعرفة ترتيبها و معرفة احكامها ❁ الاول باعتبار الوضع للمعنى خاص ان وضع لواحد اولكثير محصور وعام ان لغير محصور مستغرقا اوجمع منكر ان لغير مستغرق ومشترك ان لمعنى كثير بوضع كثير ❁ اما الخاص من حيث هو هو فيوجب اليقين فلا يحتاج الى زيادة بيان لكونه بينا فى نفسه وقد يفيد الظن بالعوارض فادخل فيه الامر والنهى والمطلق والمقيد كما ادخل فيه شخص جزئى كزيد اونوع كرجل ومائة اوجنس كالانسان ❁ واما العام من حيث هو هو فيوجب القطع ايضا عند مختارنا فلا يخصص بخبر الواحد والقياس ابتداء والظن عند بعض منا٦ والشافعى فيفيد الوجوب لا الفرض فيجوز تخصيصه بهما والتوقف عند قوم منهم ابو سعيد منا وثبوت الادنى عند قوم منهم الثلجى وهو الواحد اوالثلثة والتوقف فيما دونه فاذا تعارضا وعلم التاريخ يخصص الخاص العام عند المقارنة ويكون ظنيا فى الباقى٩ و ينسخه عنده التراخى فى قدر تناوله واو عموم من وجه وقطعى فى الباقى و ينسخ الخاص به ان تقدم الخاص وان لم يعلم فيحمل على المقارنة ❁ فصل ❁ العام اما باق على عمومه وان قالوا بعدمه الى ان قالوا مامن عام الا و قد خص منه البعض نحو والله بكل شئ عليم ان الله لا يظلم الناس شيئا واجيب بان نحو ماذكر ليس من الاحكام وورد بقوله تعالى ❁ حرمت عليكم امهاتكم ❁ و اما يخصص عنه فالعام فى الباقى قطعى كما كان ان المخصص غير مستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية و بدل البعض عند كون المخرج معلوما اومستقلا بالعقل نحو خالق كل شئ ومنه تخصيص الصبى والمجنون من خطابات الشرع او بالكلام المتراخى فانه نسخ فان علم المخرج المنسوخ فقطعى فى الباقى والا ففى الجميع وظنى فى الباقى ان كلاما مستقلا متصلا ان معلوم المخرج وفى الكل ان لم يعلم او ان حسا نحو واوتيت من كل شئ اوعرفا نحو لا يأكل رأسا يقع على المتعارف اونقصان بعض الافراد نحو وكل مملوك لى حر اوزيادته لا يأكل فاكهة وقيل قطعى ان المخرج معلوما ❁ واما التخصيص بفعل الرسول و سكوته و بقول اصحابنا الاجماعى و بمذهب الصحابى فراجع الى الكلام المستقل والتخصيص بالنية كنية طعام دون طعام فى نحو قوله ان اكلت طعاما ليس بصحيح٣ فى ظاهر المذهب مطلقا وصحيح ديانة عند ابى يوسف وقضاء ايضا عند الخصاف وتخصيص العام باسباب النزول

٦ مشايخ سمرقند قيل وعليه جمهور الفقهاء والمتكلمين منهم الشيخ ابو منصور ﷺ

٩ وعند الكرخى وعيسى ابن ابان و ابى ثور من الشافعية لا يبقى حجة اصلا ولا يحتج به وان علم المخصوص و قيل ﷺ

٣ كتخصيص البغدادية فى قوله كل امرأة اتزوجها فكذا و قيل يفتى به عند الوقوع فى يد الظلمة دون غيره ﷺ

واسباب الورود ليس بجاز ثم عند كون الباقى ظنيا يخصص بخبر الواحد ولو مفصولا و بالقياس وان لم يجز ابتداء (فروع) العام المسوق للمدح اوالذم هل هو باق على عمومه اولا قيل نعم وقيل لا حتى ادعى الاتفاق فيه والاصح نعم ان لم يعارضه عام آخر لم يسق له٩ والا فلا يعم * واعلم ان العام المراد منه الخصوص غير العام المخصوص لان الاول لا يراد فيه شمول الجميع لامن جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم والثانى يراد فيه الشمول فى اللفظ لا فى الحكم ولان الاول مجاز اتفاقا والثانى فيه اقوال ولان قرينة الاول عقلية ولا تنفك عنه بخلاف الثانى ولان الاول يراد فيه الواحد اتفاقا والثانى فيه خلاف نحو قوله تعالى الذين قال لهم الناس الآية والقائل هو نعيم ابن مسعود (تتمه) العام فى الباقى مطلقا مجاز عند الجمهور وحقيقة عند الاكثرين قيل حقيقة ان بغير مستقل مطلقا مجاز ان بمستقل من حيث القصر و حقيقة من حيث التناول وقيل مجاز ان شرط الاستغراق فى ماهية العام والا حقيقة الى منتهى التخصيص٧ وهو عند الاكثر جمع يقرب مدلول العام وقيل ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار واحد مطلقا ان بغير مستقل وثلثة فى الجمع وقيل اثنان ان بمستقل وفى المفرد واحد والطائفة كالمفرد * مسئله * العموم من عوارض الالفاظ على ان يكون حقيقة قيل من عوارض المعانى كذلك فى الاصح ومجاز عند بعض وقيل لا اصلا * مسئله * الفاظ العموم اما عام بصيغته ومعناه وهو الجمع المعرف باللام اوالاضافة حيث لا عهد او بمعناه فقط وهو اما يتناول المجموع بشرط الاجتماع بحيث لو ثبت الحكم لواحد يثبت لدخوله فى الجميع كالرهط والقوم والجن والانس والجميع او يتناول على سبيل الشمول مطلقا اى مجتمعا او منفردا نحو من دخل هذا الحصن فله كذا او على سبيل البدل اى منفردا فقط نحو من دخل هذا الحصن او لا فله كذا او عند الشيخين ان ما لحقه اولا خاص قيل هو المختار٩ * ومن العام المفرد المعرف باللام اوالاضافة حيث لا عهد ايضا الا ان يكون قرينة الجنس وما فى معناه كالجمع الذى يراد به الواحد نحو لا اتزوج النساء * والنكرة المنفية حقيقة او حكما كما فى سياق النهى والاستفهام الانكارى والشرط المثبت عند قصد المنع نحو ان شربت خمرا فكذا لا الحمل نحو ان قتلت حربيا فلك كذا والموصوفة بصفة عامة لا اجالس الا رجلا عالما * قيل هذا عند من لم يشترط

---

٩ نحو قوله تعالى والذين لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ما سبق للمدح شامل للاختين فانه شامل لجمعهما بملك اليمين ولم يسق للمدح فلا يراد التناول فى الاول كما فى الاتقان منه

٧ لان الاصل عند الاصول فى اللام ولو فى الجمع هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين ثم الاستغراق واما العهد الذهنى فموقوف على قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم عند الاطلاق حيث لا عهد منه

٩ كما فى قوله تعالى وجائهم الموج من كل مكان على ما فى تفسير ابن الكمال وقالوا ايضا فى قوله كل شجر نار ونقل عن حاشية القطب على الكشاف فى اخر سورة آل عمران وكما فى قولهم فلان يقصده كل احد ليس للتنوين بل للتنكير منه

في العموم الاستغراق ويعرفه بما انتظم جما من المسميات والنكرة في الاثبات قد تعم ان للامتنان كما في قوله تعالى (فيهما فاكهة٢ ونخل ورمان) وبقرينة المقام نحو علمت نفس في وجه ❁ المعاد المعرف عين الاول والمعاد المنكر غير الاول وذلك اصل قد يعدل عنه لمانع كما في قوله تعالى (في السماء اله وفي الارض اله وانما الهكم اله واحد) حيث اتحدا فيهما وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا كتاب انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب حيث تغايرا فيهما ❁ واى نكرة تعم بالصفة ومن وما شرطية او استفهامية يشملان المؤنث٤ لكن من في العقلاء وما في غيرهم وقد يعكس ❁ واما الموصولة والموصوفة قد تعم وهو الاكثر وقد تخص والذى يعمها وحيث واين لتعميم الامكنة (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (وسائر اسماء الشرط والاستفهام كمتى وكيف لعموم الامكنة والازمنة والاحوال وكذا اذما ومتى وكيفما لكنها مختصة بالفعل وكل وجميع محكمان في عموم مدخلهما فكل لاحاطة الافراد في النكرة ولاحاطة الاجزاء في المعرفة و قد يكون لاحاطة الافراد٦ حينئذ ايضا نحو وكلهم آتيه يوم القيمة وقد يكون للتكثير وكلمة كل تلى الاسماء وتعمها صريحا وتعم الافعال ضمنا اى في ضمن تعميم الاسماء ❁ وكلما بالعكس وللتكرار وجميع للشمول على الاشتمال فلو دخل عشرة معا في جميع من دخل هذا الحصن او لا فله كذا فلهم نفل واحد ❁ والعطف على العموم يوجب عموم المعطوف خلافا للشافعي ❁ ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ويا عبادى يعم الموجود فقط والحكم لمن سيوجد بدليل آخر من نص او اجماع او قياس خلافا للحنابلة ويشمل النبي عليه السلام ولو مع قل خلافا للبعض ❁ وقد يكون الخطاب لعين والمراد الغير نحو يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وفان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك اذ المراد هو التعريض الى الكفار لعل منه قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ❁ والجمع المذكر السالم٩ نحو المسلمين ونحو فعلوا يختص بالذكور الا عند الاختلاط بالاناث فتدخل تبعا لهم ❁ والجمع المؤنث يختص بهن البتة ❁ خطاب الرسول يعم الامة عرفا او نصا الا بدليل وخطاب الواحد لا يعم الجميع بالصيغة بل بالخبر نحو حكمى على الواحد حكمى على الجماعة او بالقياس والمتكلم داخل في عموم متعلق خطابه خبرا او امرا او نهيا فلو قال امرأة كل من في السكة فهي طالق فالصحيح

٢ اذ لو لم يكن الفاكهة بعموم النوع لم يكن للامتنان كثير معنى على ما نقل من التمهيد منه

٤ فلو قال من دخل دارى فهو حر وكان في الدار له ارقاء فيهم اماء عتقن بالدخول فيها وان وقا[illegible] منه

٦ قال في الاتقان ان كل للافراد عند اضافته الى المعرف المجموع وكلهم آتيه وكذا في مغنى اللبيب ايضا وكذا في قوله كل الطعام كان حلا منه

٩ فلا يدخل فيه الاناث تبعا خلافا للحنابلة ومحل الخلاف انه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة فالظاهر عدم دخول الاناث عند الجمهور خلافا للحنابلة والا فلا نزاع بحسب المجاز والتغليب نحو قوله تعالى وكانت من القانتين منه

طلقت خلافا للبعض وعليه اخرج عدم الطلاق فى قوله نساء المسلمين طوالق * وقيل الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد عند الاكثر وان لحق الله تعالى ٧ وعند ابى بكر الرازى * ومفهوم الموافقة عام فيما سوى المنطوق به فانواع الاذى حرام كالتأفيف * ومفهوم المخالفة عام ايضا عند مثبتيه فيدل قوله عليه السلام فى سائمة الغنم زكوة على عدم زكوة فى كل علوفة * حكاية فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فى الفعل المنفى عام لكونه نكرة فى سياق النفى وان كان فى المثبت فالصحيح لا يعم الازمان والاقسام كما صلى فى الكعبة لانه نكرة فى الاثبات بل هو فى معنى المشترك فيتأمل فان ترجح البعض فذاك والا فالبعض بفعله والباقى بالقياس او بالدلالة فاذا جاز فى النفل مع استدبار بعض الكعبة فليجز فى الفرض لتساويهما فى الاستقبال والاستدبار خلافا للشافعى فى الفرض للاستدبار بخلاف حكاية فعله بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر فيعم كل غرر ٦ خلافا للاكثرين لان الاحتجاج بالمحكى لا بالحكاية والعموم فى الحكاية * اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة ان لم يكن مستقلا بان لا يفيد شيأ عند عدمهما كنعم وبلى او مستقلا لكن كان مقطوعا فى الجواب نحو سهى فسجد او كان ظاهرا فى الجواب نحو ان تغديت فكذا فى جواب تعال تغد معى خلافا لزفر عمله عملا بعموم اللفظ جواب وان كان الظاهر كونه ابتداء كلام بان يشتمل على الزائد على قدر الجواب فابتداء نحو قوله ان تغديت اليوم فكذا فى جواب تعال تغد معى فيحنث بالتغدى مطلقا وهذا ما قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب خلافا للشافعى وقيل الاصح هو معنا ولا لخصوص الغرض خلافا لبعضهم فى المدح والذم والخصاف فى نية الخصوص وروى عن ابى يوسف فى اليمين كما مر * العام الموافق بخاص لا يخص به خلافا لبعض واذا ورد خطاب بتحريم عام والعادة كان باستعمال ذلك العام فى بعض متناوله يخص الحرمة بذلك البعض خلافا للجمهور * المطلق ٤ يجرى على اطلاقه كالمقيد على تقييده لانهما خاصان قطعيان فى مدلولهما لكن لا يعترضان الصفات وتقييد المطلق شبيه ٢ بتخصيص العام فيجوز تقييد المطلق بالمتصل كالاستثناء والصفة وبالمنفصل عقلا او كتابا او سنة متواترة وكذا غير متواتر وقياسا خلافا لبعض فاذا ورد لبيان الحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف فان لم يكن احد الحكمين موجبا لتقييد

٧ يعنى ان كان الخطاب بها لحق الله تعالى يشملهم والا فلا عند ابى بكر الرازى منه

٦ وهو الخطر الذى لا يدرى أيكون ام لا كبيع السمك فى الماء والطير فى الهواء منه

٤ واما قولهم المطلق ينصرف الى الكامل العارى عن النقص فلعل ذلك دائر على القرينة منه

٢ لكن دلالة العام على افراده قصدية ودلالة المطلق على قيوده ضمنية منه

الآخر اجرى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده نحو اطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان احدهما موجبا لتقييد الآخر بالذات نحو اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة نحو اعتق عنى رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة فيحمل المطلق على المقيد وان اتحد حكمهما وان اختلفت الحادثة ككفارة اليمين والقتل فلا يحمل خلافا للشافعي وان اتحدت فان دخلا على نحو السبب نحو ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين لم يحمل فيعمل بهما خلافا له وعليه يحمل قولهم المطلق يحمل على المقيد فى الروايات وان دخلا على الحكم نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات فيحمل اتفاقا هذا فى المثبت واما فى المنفى فلا اتفاقا ايضا والاطلاق فى المعين تعيين ❊ واما الجمع المنكر٩ فما وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور بلا استغراق يتناول الثلثة واكثر جمع قلة او كثرة لا ادنى فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بواحدة واثنين فليس بعام لعدم الاستغراق وقيل عام وقيل واسطة بين العام والخاص ❊ واما المشترك فما وضع وضعا كثيرا لمعنى كثير وحكمه التوقف والتامل ليترجح المراد حتى لو لم يترجح لكان مجملا ولا يجوز استعماله فى اكثر من معنى واحد خلافا لبعض الشافعية ومحل الخلاف فيما امكن الجمع ولو من الاضداد نحو فى الدار الجون اى الابيض والاسود وعن صاحب الهداية انه يجوز فى النفى فقط واما ما لا يمكن الجمع نحو افعل على قصد الوجوب والاباحة وثلثة قروء للطهر والحيض ٧ فيمتنع اتفاقا وعن الشافعي لا يحمل على احد معنيه بلا قرينة فيجب حمله عليهما حينئذ ❊ وجمع المشترك كمفرده عند نا وقيل يجوز فيه دون المفرد واما اطلاق المشترك على كل من معنييه على سبيل البدل فمتفق عليه فاطلاقه على احدهما غير معين وعلى المجموع المركب منهما مجاز لا حقيقة ❊ والتقسيم الثانى باعتبار دلالة اللفظ على المعنى وضوحا وخفاء فهما باعتبار الوضوح اربعة الظاهر والنص والمفسر والمحكم كما باعتبار الخفاء الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه ❊ اما الظاهر فما ظهر المراد بمجرد صيغته محتملا للتأويل والتخصيص والنسخ سواء كان مسوقا له اولا ❊ وحكمه وجوب العمل بما عرف به وقيل ظنا وقيل بالاعم يقينا وقيل والحق ان الاصل فى الظاهر والنص افادة القطع وقد يفيد الظن اذا ابدا احتمالا غير المراد دليل ❊ واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم هو سوق

٩ هذا التعريف محمول على المتبادر وهو ان يكون الوضع فى زمان واحد فلا يرد بالمنقول فتأمل منه

٧ منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه وقوله قيل فرضا يقينيا هم مشايخ العراق كالرضى والجصاص وابى زيد وعامة المتأخرين حتى صح اثبات مجرد والكفارات بالظاهرى كما صح بغيره منه

الكلام له وقيل ضم قرينة نطقية سياقية اوسباقية خاصا كان النص او عاما وقيل خاصا فقط وغير مختص بالسبب وقيل مختص بالسبب الذي كان السياق له كقوله تعالى * واحل الله البيع وحرم الربوا * فانه ظاهر في الاطلاق ونص في التفرقة * وحكمه وجوب العمل به يقينا مع الاحتمال السابق . قد يطلق النص على مطلق اللفظ وعلى لفظ القرآن والحديث وعلى المتضح المعنى * واما المفسر فازداد وضوحا على النص ببيان التفسير او التقرير بحيث لا يحتمل الا النسخ كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد مع احتمال النسخ * واما المحكم فازداد قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ وحكمه وجوب العمل به والاعتقاد بلا احتمال شيء والمحكم اما محكم لعينه ان عدم احتماله للتأبيد نحو قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة ولذات الكلام كما يتعلق بذاته تعالى واخبار الشارع واما لغيره ان عدم لانقطاع زمن الوحي والمفسر والمحكم يوجب القطع اجماعا كالظاهر والنص عند اهل العراق خلافا لابي منصور ومن تابعه وعند التعارض يقدم كل على ما قبله * واما الخفي فضد الظاهر ما خفي المراد بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب كالسارق في الطرار والنباش * وحكمه النظر في ان الخفاء ان لمزيد فيشمله اونقصان فلا يشمله * واما المشكل فضد النص ما لا يدرك الا بالتأمل فاما الدقة في المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا او لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة وحكمه الطلب ثم التأمل ليظهر المراد * واما المجمل فضد المفسر ما لا يدرك الا ببيان يرجى فاما لغرابة اللفظ كالهلوع او لارادة معنى غير اللغوي كالصلوة او لتعدد المعنى والمراد واحد غير متعين وحكمه التوقف الى بيان المجمل ثم الطلب ثم التأمل فيه فالبيان تفسير ان قطعيا وتأويل ان ظنيا * واما المتشابه فضد المحكم وهو ما نقطع رجاء معرفة مراده ولو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من الامة فاما متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شيء كالمقطعات واما متشابه المفهوم ان استحال ارادته كالاستواء وحكمه اعتقاد حقية المراد والامتناع عن التأويل وان جوزه المتأخرون * فائدة * المحكم هل هو ما يتضح معناه والمتشابه غير متضح المعنى او المحكم ما تأويله واحد فقط والمتشابه ماله اوجه او المحكم ما يعقل وجهه والمتشابه ما لا يعقل او المحكم ما لا يتكرر الفاظه والمتشابه يتكرر او المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه

لا المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر مثال الاول قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدل لان الاشهاد انما هو للقبول وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا محكم ومثال الثاني قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة نص لاحتمال التأويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة مفسر ومثال الثالث قوله عليه السلام اشربوا من ابوالها ظاهر في حل شرب ابوال الابل وقوله استنزهوا البول نص في عدمه ولهذا لم يجز الامام شربه للتداوي والتفصيل في المرآة

القصص والامثال وهكذا ككون المحكم ماعرف مراده ولوتأويلا والمتشابه ما استأثره تعالى بعلمه اطلاقات بل اقوال ﴿تنبيه﴾ يجوز القطع من الدليل اللفظى لتواتره ثبوتا ولعدم استعماله فى خلاف الاصل دلالة وان الاصل حمل كل لفظ على تبادره وانكره جمهور الاشاعرة كالمعتزلة لتوقفه على نحو عدم الاشتراك والنقل والاضمار والتقديم والتأخير ونحوها ٩ وهو سفسطة لما مر آنفا ﴿ والتقسيم الثالث باعتبار استعمال اللفظ فى المعنى وهو اربعة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ﴿ اما الحقيقة فما استعمل فيما وضع له فيدخل المرتجل الذى هو لفظ منقول بلا مناسبة لكونه بوضع جديد والمنقول هو ماغلب فى غيرما وضع له بحيث يفهم بلا قرينة مع مناسبة بينهما وينسب الى ناقله شرعا او اصطلاحا او عرفا حقيقة ومجازا باعتبار الوضعين وحكمها ثبوت معناه مطلقا عاما اوخاصا نوى اولم ينو ورجحانها على المجاز وان رجح على المشترك ٦ ﴿ واما المجاز فما استعمل فى غيرما وضع له لعلاقة بينهما ﴿ ويكفى السماع فى نوعها لافى اشخاصها خلافا لمن وهم وحصروها فى خمسة وعشرين اطلاق اسم المسبب على السبب وعكسه واطلاق اسم الكل على الجزء وعكسه واطلاق اسم الملزوم على اللازم وعكسه واحد المتشابهين على الآخر واسم المطلق على المقيد وعكسه واسم العام على الخاص وعكسه وتسمية الشئ باسم مجاوره وباسم مايؤل اليه وباسم ماكان واطلاق اسم المحل على الحال وعكسه واطلاق اسم آلة الشئ عليه واطلاق اسم الشئ على بدله واطلاق النكرة فى الاثبات للعموم وارادة الواحد المنكر من المعرف باللام واطلاق احد الضدين على الآخر واطلاق الشرط على المشروط وعكسه والحذف والزيادة ثم مرجع الكل الانتقال من الملزوم الى اللازم ومعنى اللزوم هنا مجرد التبعية ﴿ وحكم المجاز ثبوت ماريد به خاصا اوعاما دخل فى ذلك العام معناه الحقيقى اولا ٧ وجواز نفيها والمجاز خلف عن الحقيقة وشرط الخلف امكان الاصل فى نفسه فى حق التكلم وكفى صحتها عربية صح معناه اولا وعندهما فى حق الحكم فيعتق بقوله لعبده الاكبر سنا منه هذا ابنى عنده لاعندهما لصحته عربية وعدم امكان حقيقته ولهذا لايصار الى المجاز الاعند تعذر الحقيقة او هجرها عادة او شرعا وكذا الى ابعد المجاز عند امكان اقربه الى الحقيقة ولو كان المجاز متعارفا فى التعامل عند اهل بلخ وفى التفاهم عند اهل العراق خلافا لهما ﴿ وقد يتعذران

٩ كالتوفيق على اللغة والنحو والصرف وجواز التخصيص والنسخ والمعارض فى العقليات منه

٦ هذا اذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب كالبيع للملك عند الاصوليين خلافا للبيانيين فاورد بلزوم مخالفة مبادى الاصول منه

٧ لاتبيعوا الصاع بالصاعين من قبيل ذكر المحل وارادة الحال يعنى ما يحل فيه ولايمكن ارادة معناها الحقيقى على نفس المعيار منه

اذا كان الحكم ممتنعا كهذه بنتى لامرأته * ولايجتمعان فى ارادة بلفظ واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم كلا تقتل اسدا للسبع والرجل الشجاع كالمشترك فى معنييه خلافا للشافعى ولا المجازيان وطريق الجمع هو عموم المجاز بان يراد مجازى يعمهما كلا اضع قدمى فى دار فلان بارادة الدخول فيعم حافيا ومتنعلا وماشيا وراكبا * والمجاز عن المجاز قيل ممتنع وقيل جائز نحو لاتواعدوهن سرا اى لا تواعدوهن عقد نكاح فتجوز السر عن الوطئ والوطئ مجازا عن العقد * واللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولامجاز * والمجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف وهما سيان على المختار والنقل خير من الاشتراك والتخصيص من الاربعة * ثم شرط المجاز قرينة مانعة عن الحقيقة حسا او عقلا اوعادة او شرعا * والقرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام كدلالة الحال فى يمين الفور اوامر فى المتكلم كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم اوامر فى الكلام فامازيادة معناه فى بعض الافراد فلايعم الفاكهة العنب اونقصانه فيه فلايعم المملوك المكاتب واما محل الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاعمال بالنيات) فلايصدق بدون القرينة نية المجاز الافيما فيه تشديد * والداعى الى المجاز اما اختصاص لفظه بالعذوبة اوالوزن او المحسنات البديعية من نحو السجع والمطابقة اومعناه بالتعظيم او التحقير او الترغيب او الترهيب او المبالغة او زيادة البيان او تلطف الكلام او مطابقة تمام المراد او التزيين او التشويه الى غير ذلك * ثم المجاز اطلاق صيغة مقام اخرى كاطلاق المصدر على الفاعل والمفعول وهما على المصدر والفاعل على المفعول وفعيل على مفعول واطلاق واحد من المفرد والمثنى والمجموع على الآخر منها والماضى على المستقبل والخبر على الطلب وعكسه ووضع جمع القلة موضع الكثرة وتذكير المؤنث وعكسه والتغليب واستعمال صيغة افعل بغير الوجوب ولاتفعل بغير التحريم وحروف الجر فى غير معناه الحقيقى والتضمين * واختلف فى مجازية الحذف والتأكيد والتشبيه والكناية والتقديم والتأخير والالتفات * والشئ قد يوصف بالحقيقة والمجاز باعتبارين كالاوضاع الشرعية واللغوية والاصطلاحية والعرفية * والشئ قد يكون واسطة بين الحقيقة والمجاز كالاعلام والمشاكلة ومايكون قبل الاستعمال لكن قيل يوجد المجاز فى الاعلام نادرا باشتهار المشبه به بوجه الشبه وقيل يكون وصفا جليا فيه

٣ اطلاق المفرد على المثنى والله ورسوله احق ان يرضوه وعلى الجمع ان الانسان لفى خسر اى الاناسى واطلاق المثنى على المفرد القيا جهنم اى الف ومنه يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان لانه انما يخرج من احدهما واطلاقه على الجمع ثم ارجع البصر كرتين اى كرات واطلاق الجمع على المفرد رب ارجعونى اى ارجعنى واطلاقه على المثنى قالتا اتينا طائعين فان كان له اخوة فلامه السدس اى اخوانه والتفصيل فى الاتقان ١٢

ايضا (تذنيب) حروف العاطفة الواو لمطلق الجمع بلا دلالة على مقارنة وترتيب خلافا للشافعي وروى عن الفراء فاوجب الترتيب في الوضوء ونسبة الترتيب الى الامام والمقارنة للامامين وهم فتعطف الشيء على مصاحبه وعلى سابقه وعلى لاحقه واذا تعلق المعطوف عليه بشيء كان يقع خبرا ٣ وجزاء او صفة تفيد الجمع بينهما في ذلك التعلق والا ففي حصول مضمونيهما والزيادة من القرائن وفي عطف الجملة لا يوجب المشاركة في قيد واحد منهما الا اذا افتقرت الاخرى الى الاولى وقيل يوجبها فيوجب القران في النظم القران في الحكم وهو فاسد عندنا والصفة بعد الجمل المتعاطفة بالواو للاخير وعند الشافعي للجميع وكذا الحال والتمييز ٧ وقيل اتفاقا واما بثم فيعود الى الاخير اتفاقا وقيل الشيء المعطوف على المقيد بقيد يشاركه في القيد وان كان القيد مقدما فالشركة محتملة ❊ والفاء للتعقيب ففي ان دخلت هذه الدار فهذه لا يحنث بترك دخول احدهما ولا بتقديم الثانية ولا بتأخيرها بمهلة والاصل ان تدخل على المعلول نحو جاء الشتاء فتأهب وقد تدخل على العلة نحو ابشر فقد اتاك الغوث لكن ان دامت ويستعار للواو فيلزم درهمان في قوله على درهم فدرهم وقد يجيء لمجرد الترتيب والسببية ❊ ثم للتراخي في التكلم وعندهما في الحكم ففي قوله لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار نزل الاول ولغى الباقي ولو قدم الشرط تعلق الاول ونزل الثاني ولغى الثالث وعندهما يتعلق الجميع وينزلن مرتبا ويستعار للواو كقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ثم ليأت وقد يجيء للترقي كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده ويجيء للاستبعاد نحو يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ❊ وبل للاعراض عما قبله واثبات ما بعده على التدارك ففي انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق الموطوءة ثلاثا بخلاف له على درهم بل درهمان ولا يقع في كلام الله تعالى بهذا المعنى ❊ ولكن للاستدراك بعد النفي ان دخلت المفرد ويختلف طرفاها ولو معنى ان دخلت الجملة بشرط اتساق الكلام كما ٩ على الف قرض فقال لا لكن غصب والا يكون ما بعدها كلاما مستأنفا كقول المولى لامة تزوجت بغير اذنه لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين ❊ واو لاحد الامرين او الامور فيوجب الشك في الاخبار والتخيير في الانشاء ففي قوله هذا حر وهذا وهذا يعتق الثالث ويخير في الاولين كانه قال احدهما حر وهذا ويجيء بمعنى بل والواو وتفيد العموم في سياق النفي لفظا او معنى الا القرينة كعكس الواو فانه لنفي الشمول وبمعنى ان والى نحو لادخل هذه

---

٣ في قوله ان دخلت هذه الدار فانت طالق وطالق يقع واحدة لانه ليس كتكرار الشرط فان قوله وطالق عطف على خبر المبتدأ فيفيد الجمع التعلق فلا يكون من قبيل تكرار الشرط ❊

٧ فاذا قال وقفت على اولادي وعلى اولاد اولادي محتاجين فالاحتياج الى الاخير عندنا والى الجميع عنده ❊

٩ بان يكون بين اجزاء الكلام ارتباط معنوي وان يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ❊

الدار او ادخل ثلاث * حروف الجر فالباء للالصاق فقوله لا تخرج الا باذنى يوجب لكل خروج اذنا بخلاف الا ان آذن لك و يجوز بمعنى الشرط فى نحو انت طالق بمشية الله تعالى * والاستعانة فتدخل على الوسائل كالاثمان فبعت هذا العبد بكر من البر بيع و كرا بالعبد سلم فيراعى بشرائطه واذا دخلت فى المحل لايتناول الكل وان الالة يتناوله وتناوله فى التيمم ان صح فبالخبر المشهور * وعلى للاستعلاء و يراد به الوجوب فعلى الف دين الا ان يصل به قوله ود يعة و يستعمل للشرط نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله و فى المعاوضات المختصة بمعنى الباء فبعت منك هذا العبد على الف اى بالف وكذا فى الطلاق عندهما وعنده بمعنى ٧ الشرط * من للتبعيض سيما على ذى ابعاض فلا يعدل عنه الا بدليل البيان ففى اعتق ماشئت من عبيدى ليس الاعتاق غير الواحد خلافا لهما حملا على البيان ولابتداء الغاية وللبيان و بمعنى الباء ويستعمل صلة * وحتى للغاية بمعنى الى او كى وهو الغالب او عاطفة بمعنى الى فالمعطوف جزء من المعطوف عليه افضل او اخس وينقضى الحكم شيئا فشيئا الى المعطوف وقد تكون ابتدائية فتدخل على مبتدأ وقد يقدر خبره وان دخلت الافعال فللغاية ان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء والا فان احتمل السببية فبمعنى كى والا فللعطف المحض بمعنى الفاء عند الامام الفخر و لمطلق الترتيب عند بعض و بمعنى الواو عند آخر واذا وقعت فى اليمين فشرط البر فى صورة الغاية وجود الغاية ٦ وشرط البر فى السببية وجود مايصلح سببا و فى العطف وجود المعطوف والمعطوف عليه * الى لانتهاء الغاية فان احتمله الصدر يحمل عليه كاجلت الى شهر والا تعلق بمحذوف ان امكن كبعت الى شهر والا يحمل على تأخير صدر الكلام ان احتمله كانت طالق الى شهر بلانية شئ من التنجيز والتأخير وعند زفر يقع فى الحال ثم ان تناول الغاية صدر الكلام تدخل فى المغيا سواء قامت بنفسها كرأس السمكة اوكانت غاية بحسب التكلم كالمرافق فللاسقاط ماوراء الغاية ان وجد و الا فلتأكيد وان لم يتناولها او اشتبه فلا تدخل قامت بنفسها كحائط البستان او لا كالليل فتفيد مد الحكم الى الغاية * واعلم ان فى الى مذاهب الدخول الا مجازا عدم الدخول الا مجازا الاشتراك الدخول ان مابعدها من جنس ماقبلها وعدمه ان لم يكن * فى للظرفية فى الزمان للاستيعاب ان حذف وعندهما لايقتضيه حذفا كان فى

٧ ففى طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الالف عنده وكان رجعيا و يجب عندهما ثلث الالف لانها بمعنى الباء منه

٦ ففى عبدى حر ان لم اضربك حتى تصيح انما يبر بامتداد الضرب الى الصباح ففى ان لم آتك حتى تغدينى يبر بمجرد الاتيان للتغدية وفى حرى تغدى عندك انما يبر بالتغدى بعد الاتيان بلاتراخ منه

اثبا تا فثبت آخر النهار فی انت طالق فی الغد صحیح قضاء مع عدمها فی
غدا خلافالهما وفی المکان للتنجیز الا ان یراد تقدیر فعل کالدخول
فیتعلق به فیصیر شرطا والاصح انه کالشرط فلا تطلق ۹ اجنبیة قیل
لها انت طالق فی نکاحك فتزوجت مع طلاقها فی ان تزوجتك ❊ حرفا
الایجاب نعم لتقریر ما سبق موجبا او منفیا استفهاما وخبرا لان
السؤال معاد فی الجواب فلو عرض علی غیره یمینا یکفی ۹ بمجرد قوله
نعم وقیل تصدیق للمخبر ووعد للطالب واعلام للمستخبر ❊ وبلی لایجاب
النفی استفهاما اوخبرا وقیل لها موضعان رد النفی نحو ما کنا نعمل من سوء
بلی ای عملتم وجواب استفهام دخل علی نفی فتفید ابطاله نحو الست
بربکم قالوا بلی ❊ اسماء الظروف ❊ مع للمقارنة فیقع ثنتان فی انت طالق
واحدة مع واحدة اومعها واحدة دخل بها اولا وقد یستعمل بمعنی بعد
❊ قبل للتقدیم ❊ بعد للتأخیر ❊ عند للحضرة ❊ وحیث واین للمکان وقد
یستعاران للشرط فی نحو انت طالق حیث شئت ❊ کلمات الشرط ❊ ان للشرط
فقط فتدخل فی امر علی خطر الوجود ففی ان لم اطلقك انت طالق
لایحنث الاعند الموت ❊ لو مثل ان ۳ علی ماروی عن ابی یوسف وقد تدخل
اللام فی جوابه وقد لاتدخل لا الفاء اصلا ❊ لولا فی المنع کالاستثناء فلا
تطلق فی انت طالق لولا دخولك الدار ❊ اذا عند الکوفیین مشترك فی
الظرف فقط ویستعمل فی القطعی والشرط فقط ویستعمل فی خطر
الوجود فیکون حرفا بمعنی ان والیه ذهب ابوحنیفة رحمه الله تعالی وعند
البصریین للظرف فقط وکثیرا مایکون متضمنا بمعنی الشرط کمتی الا انها للکائن
اومنتظر لامحالة دون متی وهو قولهما ففی اذا لم اطلقك فانت طالق لایقع
مالم یمت احدهما عنده ویقع کما فرغ عندهما ومثله اذا ما الا انه متمحض
فی المجازات ثم ان اذا للاستمرار فی الاحوال الماضیة والحاضرة والمستقبلة
لعله لایقتضی التکرار وانها تختص بدخولها علی المتعین والمظنون والکثیر
بخلاف ان فانها فی المشکوك والموهوم والنادر وانها مفیدة للعموم بخلاف
ان وقد تکون زائدة ❊ متی لظرف الزمان اللازم المبهم فلکونه للزمان تطلق
بادنی سکوت فی انت طالق متی لم اطلقك ولکونه لازما لایزول معنی الزمان
حین قصد الشرطیة ولکونه مبهما لایدخل الا علی خطر ویجزم الفعل
وانت طالق متی شئت لایقتصر علی المجلس ومثله حینما ❊ خاتمة ❊ کیف للسؤال

۹ فی البزازیة امرأة زید طالق اوعبده حر ان دخلت الدار فقال زید نعم کان حالفا لان الجواب یتضمن اعادة مافی السؤال فلم کفروا لانه تصدیق للمخبر ❊

۳ فلو قال لو دخلت الدار فانت طالق یقع فی الحال کقوله وانت طالق ❊

عن الحال فان استقام فيعتبر ذكره كانت طالق كيف شئت للدخول بها
فيتعلق وصف الطلاق عند ابى حنيفة واصله ايضا هما فيما لا يشاهد
سواء عندهما والا فى ذكره كانت حر كيف شئت فيعتق عنده وعندهما
لا حتى يشاء فى المجلس وقد يجئ للشرط نحو كيف تصنع اصنع * كم للعدد
المبهم ففى انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشية وتقيدت بالمجلس
ولها ان تطلق نفسها واحدة فصاعدا ان طابق ارادته * غير صفة
للنكرة وقد يستعمل استثناء ففى على درهم غير دانق بالرفع درهم
وبالنصب ثلاثة ارباع درهم * واما الصريح فاظهر المراد به بينا استعمالا
ولو مجازا بظهور قرينة او باشتهاره وحكمه ثبوت موجبه بلا توقف
على نية قضاء فلو نوى محتمله جاز ديانة وقالوا الصريح يفوت
الدلالة * واما الكناية فاستتر المراد به استعمالا ولو حقيقة وحكمها
الاحتياج الى نية اودلالة حال وعدم ثبوت ٧ ما يندرى بالشبهة فلا يحد
بالتعريض والاصل فى الكلام هو التصريح والتقسيم الرابع باعتبار
الوقوف باللفظ على المعنى وهو اربعة الدال بعبارته والدال باشارته والدال
بدلالته والدال باقتضائه * اما الدال بعبارته فمادل باحدى الدلالات الثلاثة
على معنى سيق له والسوق هنا ما يكون مقصودا فى الجملة اصليا اولا وقيل
اصليا فقط نحو للفقراء المهاجرين فى ايجاب السهم وكل امرأة لى فكذا
فى ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها ونحو احل الله البيع وحرم الربوا
فى التفرقة * واما الدال باشارته فمادل بها على ما لبس له السياق بمعنى المقصود
الاصلى بشرط كون اللازم ذاتيا اومتقدما محتاجا اليه كآية الربوا ونحو كل
امرأة لى فكذا فى طلاق مزيدة الطلاق ونحو وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
الآية ونحو للفقراء المهاجرين فى زوال ملكهم * وحكم العبارة من حيث
هو هو افادة القطع فاذا عرض مانع لايفيده كما اذا كان عاما خص منه
البعض وكذا الاشارة مطلقا فى الاصح لكن اذا تعارضا يرجح الاول والاشارة
عموم كالعبارة فى الاصح فيحتمل التخصيص * واما الدال بدلالته فمادل
على اللازم بمناط حكم النظم لغة لا استنباطا فيثبت بها ما لا يثبت بالقياس فهو
غير القياس فوقه وفوق خبر الواحد لان الفرع فى القياس ادنى من الاصل وفيها
مساو او اعلى منه * وكل منهما اما جلى ان اتفقا فى مناطه او خفى ان اختلفا فيه
فاربعة كالحاق غير الاعرابى بالاعرابى فى وجوب الكفارة بالجناية على الصوم

فاذا ادعى اثنان شراء
عبد من آخر ولم يورخا
يحكم لذى اليد لان
اليد دلت على سبق
الشراء فان شهد
الخارج ان شراءه قبل
شراء صاحب اليد
يحكم للخارج لان
سبق الشراء فى الاول
بدلالة اليد وفى الثانية
بشهادة الشهود
بالتصريح فيرجح منه
٧ قال فى المراة لو قذف
رجل رجلا فقال آخر
هو كما قلت يحد مع انه
ليس بصريح قلنا
كاف التشبيه يفيد
العموم عندنا فى محل
يقبله وهذا المحل قابل
فيكون نسبته الى الزنا
بلا احتمال كالاول
انتهى

رمضان نحو الحاق وقاع المرأة بوقاع الرجل فى وجوب الكفارة بالجناية على الصوم ونحو الحاق الضرب و الشتم بالتأفيف فى الحرمة بالاذى والحاق الاكل والشرب بالوقاع فى ايجاب الكفارة بالجناية على الصوم * وحكمه افادة القطع من حيث هو وقد يفيد الظن اذا لم يعلم مقصود المنصوص قطعا ولا يحتمل التخصيص فقيل العدم عمومها وقيل لا بل لانه اذا ثبت معنى النص علة لا يحتمل ان لا يكون علة له فى بعض الصور * واما الدال باقتضائه فما دل على اللازم المتقدم شرعا كاعتق عبدك عنى بالف فالاعتاق يقتضى تقدم البيع ضرورة فكانه قال بع عبدك عنى بالف وكن وكيلى فى الاعتاق واذا كان ثبوته بالضرورة فيسقط من شروطه واركانه ما يحتمل السقوط كالقبول فى المثال كما قالوا قد يثبت ضمنا ما لا يثبت قصدا لكن اذا ثبت يثبت بلوازمه وشرائطه ولا عموم له اى اللازم المتقدم خلافا للشافعى فيجمل اذا تعدد ولم يوجد معين والافكا المذكور فيعم٣ لان العموم للفظ ولا يخصص خلافا للشافعى فتبطل نية تخصيص فاعل ومفعول وسبب وحال وصفة فى اليمين كمكان وزمان اجماعا وان صح عن ابى يوسف ديانة * والمصدر المنفى وان ثبت لغة لا يعم الا اذا تنوع كالمساكنة للكمال والقصور فلو اظهر شئ ثم ذكر يعم فتصح نية التخصيص فى لا آكل اكلا وزفر انكر الاقتضاء وعده من الدلالة او الاضمار * واعلم ان المتقدمين جعلوا ما اضمر فى الكلام لضرورة صدق المتكلم و لصحته عقلا ولصحته شرعا وقيل ولصحته لغة مقتضى والمختار انه ما اضمر لصحته شرعا فقط وعلامته ان يتوقف الكلام عليه شرعا وان لم يتوقف لغة وشرطه ان يكون المقتضى ادنى من المذكور اومساويا وحكمه افادة القطع كالدلالة الا عند التعارض * واما الاستدلالات الفاسدة فمنها مفهوم المخالفة وهو ان يثبت فى المسكوت عنه خلاف حكم المنطوق احتج به البعض وشرطه اجمالا ان لا يظهر بتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفى الحكم عن المسكوت عنه وتفصيلا ان لا يكون الحكم فى المسكوت عنه اولى ولا مساويا وان لا يخرج مخرج العادة وان لا يكون لسؤال او حادثة وان لا يكون لجهالة المخاطب وغير ذلك من اسباب التخصيص٦ * وحكمه الظن بموجبه وهو دون المنطوق فلا يعارضه ولكن يخصصه ويعارض القياس وهو انواع * منها مفهوم اللقب اسم جنس نحو الماء من الماء او علم نحو زيد * موجود ومفهوم العدد كما فى ثلثة قروء وهذا مروى عن بعض مشايخنا كصاحب الهداية

٣ يجوز تعلقه بقوله و لا عموم بمعنى ان المقتضى معنى والعموم ليس للمعنى بل للفظ ويجوز بقوله فيعم وهو ظ منه

٦ فيه اشارة الى ما نقل من الامدى وبالجملة لو لم يظهر سبب من اسباب التخصيص سوى نفى الحكم فى محل السكوت فهل يجب القول بنفى الحكم فى محل السكوت او لا يجب منه

والثلجى ❖ ومفهوم الصفة بمعنى قيد فى الذات نحو فى السائمة زكوة وظرف الزمان والمكان والحال ونحن نقول ذلك ايضا لكن على ان يكون عدما اصليا لاحكما شرعيا ❀ ومفهوم الشرط وهو اقوى من الصفة ولذا ذهب اليه الكرخى ونحوه قلنا ايضا كذلك على ان يكون عدما اصليا فلا يتعدى ❀ ومفهوم الغاية وهو اقوى من الشرط ولذا قيل انه مفهوم متفق وقيل منطوق اشارة ❀ ومفهوم الاستثناء وسيأتى ❀ ومفهوم انما٩ وقيل انه منطوق ذهب القاضى ابو بكر والغزالى وجماعة من الفقهاء انه ظاهر فى الحصر ومحتمل فى التأكيد وعندنا لتأكيد الحكم فقط ❀ ومفهوم الحصر قيل وان كان طرقه كثيرة لكن المراد هنا ما يكون المبتدأ معرفة عامة صفة او اسم جنس والخبر اخص مفهوما علما اوغيره كالعالم زيد والرجل بكر والكرم فى العرب وصديقى خالد ❀ ثم ❀ عدم اعتبار المفهوم انما هو فى الادلة واما فى الروايات اتفاقا وفى المعاملات عند بعض والعقوبات وايضا فى اثبات الشبهة فى الادلة فمعتبر ❀ ومنها القران٦ فى النظم يوجب القران فى الحكم بعطف الجملة على الاخرى اذ العطف يوجب الشركة فى الحكم وذهب اليه بعض منا وقال عدم الزكوة على الصبى لقرانه بعدم الصلوة فى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ❀ وتخصيص العام بسببه عاما لغويا او اصطلاحيا بان يخص بسبب وروده وقد عرفت ان التمسك انما هو باللفظ وخصوص السبب لاينافى عموم اللفظ خلافا للشافعى ومالك وقيل نعم ان السبب سؤالا ولا ان حادثة ❀ وتخصيصه بغرض المتكلم وقد عرفت انه ذهب اليه بعض منا (وحمل المطلق على المقيد مطلقا وقد سبق او ان اقتضى القياس عند بعض (والاستصحاب عند الشافعى وعند اكثر مشايخ سمرقند منا ان لم يقع ظن بعدمه بعد تحقق ثبوته اولا وليس بحجة اصلا عند كثير منا والمختار انه حجة للدفع لا للاثبات وكذا تحكيم الحال كاضافة الحادثة الى اقرب اوقاته وحجة عند زفر وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه وان كان ضعيفا عند مثبتيه والتعليل بتعارض الاشباه وهو حجة عند زفر ايضا (والالهام والمنام لغير الانبياء ومن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة مباحث الامر والنهى ❀ الامر لفظ طلب به الفعل استعلاء ولفظ امر حقيقة فى صيغة الامر الايجابى وقيل مشتركة بينه وبين الامر الندبى وان الصيغة مجاز فى الندب ومجاز فى الاباحة وفى الفعل ايضا فمشترك بينهما٩ والاكثر

٩ انما الاعمال بالنيات اذ المتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وقلنا الحصر انما هو من عدم الاعمال ❀

٦ لانه لو لم يختص بالسبب جاز تخصيصه بالاجتهاد لانه نسبة العام الى جميع افراده سواء ويلزم عدم فائدة فى السؤال ❀

٩ بينه وبين الامر اى بين صيغة الامر الندبى وان الصيغة مجاز فى الندب مجاز فى الاباحة وفى الفعل ايضا فمشترك ❀

مجاز فيه وقيل متواطئ فيهما فاذا كان حقيقة فى الفعل فما يدل على كونه للايجاب يدل على ايجاب فعله عليه السلام ففعله فى بيان مجمل الكتاب ايجاب اتفاقا واما ان كان طبعا او خاصا اوسهوا فلا يتبع وان غيرذلك فالمختار عدم وجوب الاتباع (وموجب صيغته الوجوب فقط على المختار وقيل الندب وقيل الاباحة وقيل التوقف وعند اهل الوجوب الامر بعد الحظر هل للوجوب كما هو المختار او الندب او الاباحة او التوقف مذاهب (ولا يبقى الجواز بعد نسخ الوجوب ولو مجازا خلافا للشافعي و معنى الامر مطلقا ١ (الايجاب اقيموا الصلوة ٢ (الندب فكاتبوهم ٣ (التأديب كل مما يليك ٤ (الارشاد فاستشهدوا ٥ (الاباحة كلوا واشربوا ٦ (التهديد اعملوا ماشئتم ٧ (الامتنان كلوا مما رزقكم الله ٨ (الاكرام ادخلوها بسلام ٩ (التعجيز فأتوا بسورة من مثله ١٠ (التسخير كونوا قردة خاسئين ١١ (الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم ١٢ (التسوية اصبروا اولا تصبروا ١٣ (الدعاء اللهم اغفرلى ١٤ (التمنى يا ايها الليل الا انجلى ١٥ (الاحتقار القوا ما انتم ملقون ١٦ (التكوين كن فيكون ١٧ (التعجيب انظر كيف ضربوا لك الامثال ١٨ (الانذار قل تمتعوا ١٩ (التكذيب قل فأتوا بالتورية فاتلوها ٢٠ (المشورة فانظر ماذا ترى ٢١ (الاعتبار انظروا الى ثمره ❊الامر المطلق لا يوجب التكرار فى الاوقات والعموم فى الافراد ولا يحتملهما بل يقع على اقل الجنس وادناه و يحتمل كله فيقع بالنية لتضمنه مصدر لا يحتمل محض العدد وعند بعض منا يوجبهما اذا علق بشرط او وصف و قيل لا يوجبهما لكنه يحتمله و قيل يوجبهما (و كل ما دل على المصدر كاسم الفاعل مثل الامر فى عدم احتمال التكرار (والامر اما مطلق عن الوقت وهو لا يوجب الفور بل للتراخى ٣ فى الصحيح وعند الكرخى واتباعه للفور وكذا عند اهل التكرار ومن اهل الجزء فقيل للفور وقيل للفور او العزم وقيل بالتوقف واما مقيد به ❊والوقت اما ظرف للمؤدى وشرط للاداء وسبب لنفس الوجوب كوقت الصلوة لكن السبب ليس كل الوقت بل الجزء الذى يقارن الاداء فان الجزء الاول فذاك والا انتقل الى الثانى والثالث الى جزء يسع ما بعده التحريمة وعند زفر فرض الوقت فيعتبر حدوث الاهلية من الاسلام و البلوغ والعقل والاقامة وزوالها عند ذلك الجزء فيتوقف تقرر السببية فى الجزء على اتصال الشروع به فلو لم يتصل به تتقرر للكل فيجب كاملا فلا يتأدى بنقصان ولا يقضى العصر فى الوقت الناقص (اما وجوب الاداء

٣ بمعنى القدر المشترك بين الفور و التراخى كالزكوة والعشر والفطرة والكفارات والنذور المطلق منه

وسببه الخطاب المتوجه آخر وقت يسع الفرض او عند شروع اي جزء
من الوقت وحكمه اشتراط التعيين في النية وان ضاق الوقت وعدم التعيين
الا بالاداء (واما معيار للمؤدي وشرط للاداء وسبب للوجوب كايام رمضان
عند الاكثر والشهر عند السرخسي قيل هو الاصح والجزء الاول ههنا متعين
للسببية بخلاف الظرف وحكمه نفي صحة الغير فيه وعدم اشتراط التعيين
فيكفي النية بلا تعيين ومع الخطاء في الوصف الا في مسافر نوى واجبا آخر
خلافا لهما وفي النفل روايتان بخلاف المريض في الصحيح فيقع عن رمضان
مطلقا وعند زفر يقع الامساك المجرد عن النية عن الفرض وعند الشافعي
لابد من التعيين قلنا الاطلاق في المتعين تعيين * واما ظرف للمؤدي وشرط
للاداء بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت وسبب لوجوب الاداء كوقت معين نذر
فيه الصلوة او الصدقة واما نفس وجوبه فبالنذر وحكمه جواز تقديمه على
الوقت * واما معيار للمؤدي وشرط للاداء وسبب للوجوب كيوم معين نذر فيه
الصوم او الاعتكاف ووجوبه بالنذر ومنه سنة نذر فيها الحج وحكمه
نفي النفل لا الواجب الآخر فيؤدى بالمطلق ومع الخطاء في الوصف ويؤدى
بنية قبل الزوال * واما معيار فقط كوقت صوم الكفارة والنذر المطلق والقضاء
وعدها بعض من المطلق وحكمه تبييت النية وتعيينها وعدم الفوات الى آخر
العمر وعدم التضييق وعند الكرخي متضيق كالحج * واما مشكل يشبه الظرف
والمعيار كوقت الحج وحكمه الصحة في العمر بشرط عدم التفويت فيأثم به
وابو يوسف رجح جانب معياريته فضيق وجوبه مع كونه اداء بعد العام الاول
ومحمد جانب ظرفيته فجوز التأخير لكن بشرط ان لا يفوته مع احتمال التضييق
فيأثم بالموت بعد التمكن في عام الاول مطلقا وقيل اذا غلب على ظنه انه اذا اخر
فات فلو مات فجاءة لا يأثم ويصح تطوع من عليه الفرض خلافا للشافعي
بل يقع عن فرض ويصح باطلاق النية والمأمور به اما اداء ان تسليم عين
الواجب بالامر فدخل الاعادة وقيل واسطة كالنفل عند الكرخي واما قضاء
ان تسليم مثل الواجب من عند المكلف ويطلق كل منهما على الاخر فيجوز
كل بنية الآخر والقضاء ان بمثل غير معقول فبنص جديد اتفاقا وان بمعقول
فبسبب الاداء وقيل بالسبب الجديد واما قضاء بمعنى الاداء ثم الاداء اما محض
كامل بوصف المشروع كالصلوة مع الجماعة ورد عين المغصوب او قاصر
بدون ذلك كالصلوة منفردا ورد المغصوب بجناية * واما شبيه بالقضاء كاداء

لاحقا فلا يتغير فرضه بنية الاقامة و تسليم عبد مشرى بعد الاظهار والقضاء اما بمعقول كامل كالصلوة بالصلوة وضمان المغصوب بالمثل واما بمعقول قاصر كضمان المغصوب بالقيمة واما بغير معقول كالفدية للصوم والمال للقصاص واما شبيه بالاداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع واداء قيمة عبد مبهم تزوج عليه* ولابد للمأمور به من الحسن بمعنى تعلق ٦المدح عاجلا والثواب آجلا فعند الاشاعرة وبعض منا الحسن تابع للامر والحكم للشرع وعند الشيخ ابى منصور الامر تابع للحسن فى نفسه والحكم للعقل كالمعتزلة لكن فى ايجاب معرفته تعالى فاوجب الايمان على الصبى العاقل وورد بمخالفته بظواهر النصوص وقبل الامر تابع للحسن فيما ادرك العقل حسنه والحسن تابع للامر فيما لا يدركه والمختار الامر تابع للحسن مطلقا وان لم نطلع والحكم للشرع* والمأمور به اما حسن فى ذاته او عن جزء حقيقة فاما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق او يقبله كالاقرار حال الاكراه والصلوة حال الاعذار او حكما كالصوم والزكوة والحج وحكمه عدم سقوطه بدون الاداء الا ان يعرض ما يسقطه بعينه واما حسن لغيره فدائر مع ذلك الغير وجوبا وسقوطا فاما يتأدى ذلك الغير بنفس المأمور به كالجهاد فانه فى نفسه تخريب لكن حسن لاعلاء كلمته تعالى او لا بل يحتاج الى فعل آخر كالوضوء والسعى الى الجمعة فحسنهما للصلوة ولا تحصل بهما *والامر المطلق يقتضى اول الاول ثم التكليف بما لا يطاق اما لامتناعه فى ذاته كقلب الحقايق والاجماع على عدم وقوع التكليف به واما لمخالفته لعلمه تعالى او اخباره او ارادته فالاجماع على وقوع تكليفه واما لعدم تعلق قدرة العبد فهذا هو محل النزاع فعند الاشعرى جائز وعندنا ممتنع فلا بد من قدرة بمعنى سلامة الاسباب والالات هى شرط لوجوب الاداء او تفريغ الذمة عن الشئ لا لنفس الوجوب اى لزوم الشئ فى الذمة وهى نوعان الاول ممكنة ادنى ما يتمكن بها من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا شرط لوجوب اداء كل واجب مطلقا ولذا لم يوجب زفر القضاء فى آخر الوقت على من حدث فيه الاهلية قلنا الشروع فى الوقت كاف فى كونه اداء ويجوز كون وجوب الاداء للقضاء و ميسرة ما يوجب يسر الاداء كالنماء فى الزكوة وبقائها شرط لبقاء الواجب وفى الممكنة لا يشترط بقاء القدرة لبقاء الواجب كالحج وصدقة الفطر* الامر بالامر بالشئ ليس بامر به فى المختار الا بدليل لقوله صلى الله

٦ واما بمعنى صفة الكمال كالعلم وملايمة الغرض كما ان القبح صفة النقص ومنافرة الغرض فلا نزاع بين الغرض وفى كونهما عقلية ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لبعض وعدمه عند آخر ١٢

تعالى عليه وسلم مروهم بالصلوة لسبع وقيل امر كامر الله تعالى رسوله بان
يأمرنا قلنا ذلك بدلالة كونه مبلغا اتيان المأمور به على ما امر به هل يوجب
الاجزاء ام يحتاج الى دليل آخر والمختار نعم فيوجب انتفاء الكراهة وقيل لا
والامتثال حاصل بادنى ما يطلق عليه صيغة الامر المطلق * الكفار مأمورون
بالايمان والمعاملات والعقوبات واعتقاد وجوب العبادات للمؤاخذ في الآخرة بترك
الاعتقاد بالاتفاق واما في وجوب اداء العبادات فكذا عند اهل العراق والشافعي
والمختار ٩ مذهب مشايخ ماوراء النهر من عدم المأمورية * والنهي طلب ترك
الفعل استعلاء جزما فللتحريم وقيل مشترك بينه وبين الكراهة لفظيا
او معنويا وموجبه الفور والتكرار ودوام الترك ومقتضاه القبح بمعنى متعلق
الذم ٦ والعقاب * فاما لعينه ولو بحسب بعض اجزائه عقلا كالكفر او شرعا كبيع
الحر وحكمه البطلان * واما لغيره وصفا لازما كصوم الايام الايام المنهية
* تذنيب * المأمور به ان فوت المقصود بالامر ولو متعددا فحرام والا فمكروه كالامر
بالقيام الى الركعة الثانية اذا قعد ثم قام وعن شمس الائمة انه مختص بالامر الفوري
وقيل ان كان له اضداد متعددة فنهي واحد غير معين والضد في الامر المندوب
ليس بمكروه ولو تنزيها وقيل نهي ندب وضد المنهي عنه ان فوت عدمه المقصود
بالنهي فواجب كنهيهن عن كتمان ما في ارحامهن والا فيحتمل السنة
المؤكدة كلبس المحرم المخيط وقيل فواجب وقيل ان الضد واحدا فامر به
اتفاقا وان متعددا فامر بالاضداد عند بعض وبواحد لا بعينه عند العامة
(ومن المباحث المشتركة بينهما البيان هو اظهار المراد من كلام
سابق يجري في جميع ما سبق غير المحكم والمتشابه وهو خمسة (بيان تقرير
وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص فيصح موصولا
ومفصولا اتفاقا (وبيان تفسير وهو ايضاح ما فيه خفاء من المشترك والمجمل
والمشكل والخفي وهما جائزان للكتاب بخبر الواحد ويجوز تراخيهما عن وقت
الخطاب خلافا للكرخي في التفسير في غير المجمل لا عن وقت الحاجة خلافا
لمن جوز تكليف المحال (وبيان تغيير وهو تغيير موجب صدر الكلام باظهار
المراد او مجاورا مفارقا كالبيع وقت النداء والنهي عن الحسيات ان مطلقا
فللقبح لعينه وان بقرينة خلافه فلغيره فالغير ان وصفا فكعينه كالزناء وان مجاورا
فليس كذلك بل لا يترتب عليه حكم شرعي كوطئ الحائض
وعن الشرعيات ان مطلقا فللقبح لغيره وصفا فيصح باصله

٩ ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام والثمرة في حق العقوبة في الآخرة بترك اداء العبادة ايضا منه

٦ لا بمعنى صفة نقصان كالجهل ومخالفة للغرض كالظلم او غير ملائم للطبع كالمرأة فان مثل ذلك يدرك بالعقل منه

ويفسد بوصفه وعند الشافعي للقبح لعينه وان بقرينة العينية فالبطلان كبيع المضامين وان بقرينة الغيرية فالكراهة في المجاور كالصلوة في المغصوبة وللفساد في الوصف كالبيع بالشرط الفاسد والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية وهو مذهب القاضي ابي بكر وقيل هو المشهور من اصحابنا وقيل مذهبنا في غير العددي الثاني وفي العددي الثالث فعلى الآخرين عمل الاستثناء بطريق البيان ❁ والاستثناء بعد جملة متعاطفة للاخيرة وللجميع عند الشافعي وتوقف الغزالي وابو بكر وقيل بالاشتراك وقيل ان تبين استقلال الاخيرة يرجع اليها والا فالى الجميع وقيل ان ظهر الانقطاع فللاخيرة وان الاتصال فالكل والا فالتوقف (وكذا تعقب الصفة والغاية والشرط لكن الظاهر في الشرط صرفه الى الكل عندنا ايضا وكذا في صورة التقديم واما نحو تلك القيود بعد المفردات المتعاطفة فكذلك يصرف الى الاخير عندنا والجميع عند الشافعي على ما صرح في الحال والتمييز والصفة فالاحتياج في قوله وقفت لاولادي واولاد اولادي محتاجين للاخير اولهما ونقل عن البيضاوي الاتفاق في الصرف الى الجميع والاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا لكن عند الشافعي مدلول النص وحكم شرعي وعندنا عدم اصلي لا حكم شرعي واما من النفي فليس اثباتا عندنا وعنده اثبات فيتوقف اوله آخره فيكون كلاما واحدا كالتخصيص والاستثناء وكذا الشرط خلافا لشمس الائمة فبيان تبديل عنده والصفة والحال والغاية وبدل البعض وقد يغير بغيرها كالعطف ولا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب الا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الاستثناء وقيل جائز في الضرورة ولا يجوز بخبر الواحد والقياس ان المبين قطعيا اما التخصيص فكما مر قصر العام على بعض متناوله بكلام مستقل موصول ولو حكما ويجوز بالعقل والعادة لا بالقياس وكذا الاجماع عند بعض واما الاستثناء فالمراد المتصل وهو تكلم بالباقي بعد الثنيا خلافا للشافعي فعدم الحكم في المستثنى للعدم الاصلي عندنا وعنده لوجود المعارض فانه من النفي اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد قلنا كونه توحيدا لعرف الشرع لا للوضع اللغوي وشرطه كون تناول الصدر قصدا لا تبعا فلا يجوز استثناء الفص من الخاتم ولا الاقرار من الوكيل بالخصومة عند ابي يوسف ❁ والاستثناء المستغرق باطل بلفظه او بما يساويه مفهوما او باعم نحو عبيدي احرار الا مملوكي الا اذا عقب بما يخرجه عن المساواة نحو له على ثلثة الا ثلثة الا اثنين فيجب اربعة واما ان باخص نحو نسائي

طوالق الا هندا وعمرة وبكرة و لانساءله غيرهن فيصح ولا تطلق واحدة ويجوز استثناء المساوى وكذا الاكثر خلافا لابى يوسف وزفر فى الاكثر وقيل عدم الجواز مختص بصريح العدد *وتفصيل المقام اما ان يكون المستثنى منه مستعملا فى الباقى مجازا هو قول الاكثر ومذهب الشافعى قيل وروى عن ابى يوسف فيكون كالتخصيص بالمستقل و يكون نفيا واثباتا بالعبارة واما ان يكون المستثنى منه على معناه الاصلى لكن الحكم عليه اخراج المستثنى قيل هو الصحيح وهو المناسب لما قالوا ان وضع الاستثناء لنفى التشريك والتخصيص يفهم منه ولقول اهل اللغة انه اخراج و تكلم بالباقى ومن النفى اثبات وبالعكس بمعنى كون الاخراج والتكلم بالباقى فى حق الحكم والنفى والاثبات بالاشارة واما ان يراد بمجموع المستثنى والمستثنى منه ماعدا المستثنى من المستثنى منه وضعا ومدلول النص و الاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط والاستثناء خلاف جنس المستثنى منه لايجوز عند محمد و كذا لايجوز عندهما فيما لاشبه بمجانسة بين المستثنى والمستثنى منه نحو لفلان على دينار الاشاة و فيما له شبه مجانسة جاز الاستثناء نحو له على دينار الادرهم ونحو على الف درهم الاكر حنطة بحط قيمتها وسمى هذا الاستثناء استثناء تحصيل﴿وله نوع آخر يسمى استثناء تعطيل وهو ذكر مشية من لايظهر مشيته تقدم اوتأخر نحو ان شاءالله تعالى وشرط كلا النوعين الوصل لا الفصل الا عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيصح الى ستة اشهر * واما التعليق فيمنع العلية فيجوز التعليق بالملك ويمنع الحكم عند الشافعى فلا يجوز ذلك عنده واذا دخل شرط على شرط يقدم الشرط المؤخر والمقدم مع الجزاء جزاء له سواء تأخر الجزاء عن الشرطين نحو ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فانت حر او تقدم نحو انت حر ان دخلت الدار و كلمت فلانا واذا تخلل الجزاء الشرطين كان الاول للانعقاد والثانى للانحلال نحو ان تزوجت امرأة فهى كذا ان كلمت فلانا والشرط يقابل المشروط جملة فلاينقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط وشرط وجود الشئ لا يجب ان يكون شرطا لبقائه وبيان ضرورة هو اظهار المراد بغير المنطوق او بالسكوت منه ما فى حكم منطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث * ومنه ماثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع وكذا السكوت فى معرض الحاجة كسكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور وسكوت البكر البالغة وسكوت

الناكل عن اليمين وسكوت الشفيع ومنه ماثبت لضرورة طول الكلام او كثرته
نحوله على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز يجعل العطف بيانا للاول
* و بيان تبديل وهو النسخ فالكلام فى جوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ
فتعريفه هوان يدل دليل متراخ على خلاف مادل عليه دليل مقدم وجوازه
عند جميع المسلمين خلافا لغير العيسوية من اليهود ومحله حكم شرعى وفرعى
لم يلحقه تأبيد ولا توقيت كانا قيدى الحكم نصا ولو كانا قيدى الفعل
كصوموا ابدا او الحكم لكن لا نصا بل ظاهرا كالصوم يجب ابدا قيل نعم وقيل لا
فلا نسخ فى العقلى والحسى وفى الاصلى الاعتقادى ولا فى الاخبار كالقصص
والوعد والوعيد ولو استقباليا خلافا للبعض وشرطه التمكن من الاعتقاد
لا الفعل وعند قوم كالجصاص التمكن من الفعل ايضا والنسخ يجرى بين
الكتاب والسنة مطلقا خلافا للشافعى فى المخالف والاجماع لا يكون ناسخا
خلافا لقوم ولا منسوخا فالاختلاف اللاحق لا ينقض الاجماع السابق وعند
عيسى ابن ابان ينسخ الاجماع بالاجماع وكذا القياس لا ينسخ ولا ينسخ والناسخ
يجوز بالاشق كما بالاخف وبلا بدل ولا ينسخ المتواتر بالاحاد عند الاكثرين
دون المشهور واختلف فى نسخ الثابت بالدلالة مع بقاء اصله ٩ وبالعكس
والمختار هو الثانى ولا يجوز بقاء فرع القياس بعد نسخ اصله ولا عكسه ايضا
والناسخ يعرف بالتاريخ وبتنصيص الرسول صريحا او دلالة كحديث كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها او بتنصيص الصحابة خلافا لبعض
فاذا لم يعرف الناسخ فيتوقف لا يتخير فلا يثبت النسخ بالاجتهاد ولا بقول
عوام المفسرين ولا بالاحاد ولو عدلا خلافا لبعض والمنسوخ اما التلاوة
والحكم معا قال ابو موسى الاشعرى نزلت ثم رفعت او الحكم فقط وهو
المتداول فى الالسنة ٧ او التلاوة فقط نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة او وصف الحكم فقط ومنه الزيادة على النص سواء بزيادة جزء او شرط
او برفع مفهوم فلا يصح الزيادة على المتواتر وعلى المشهور بخبر الواحد
وبالقياس خلافا للشافعى اذ عنده بيان محض ويجوز نسخ تلاوة الخبر
ونسخ التكليف بالاخبار عنه نسخ وجوب معرفة الله تعالى ويجوز نسخ
تحريم الكفر ونسخ جميع التكاليف ولا يجوز نسخ مدلول خبر لا يتغير ولا نسخ
الشارع قوله زيد مؤمن ﴿ الركن الثانى ﴾ فيما يختص بالسنة وهو
ما صدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قولا او فعلا او تقريرا وهو بالوحى

٩ كقوله تعالى ان تبدوا
ما فى انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله منسوخ
بقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها منه

٧ قيل فى حكمتها
اظهار مقدار طاعة
هذه الامة فى المسارعة
الى حكمه تعالى باد نى
شئ كمسارعة الخليل
الى ذبح ولده بالمنام
الذى هو ادنى طريق
الوحى منه

وهو نوعان ظاهر وهو ثلثة ماثبت بلسان الملك كالقرآن واما باشارة ويسمى خاطر الملك وما لاح بقلبه بالهام ومنه الحديث القدسي المسند الى الله تعالى (والنوع الثانى وحى باطن ماينال عليه السلام بالاجتهاد ومنعه بعض مطلقا وجوزه بعض والمختار نعم عند خوف فوت حادثة والا لا واما القائلون والمختار احتماله عليه السلام الخطأ بلاتقرير عليه فيجب الاتباع فى اجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم لجميع الامة وههنا مباحث (الاول اتصال الخبر اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اما تواتر ان كان خبر قوم لايتصور تواطئهم على الكذب فى القرون الثلثة فيفيد علما ضروريا ٦ خلافا لبعض وعند الغزالى من قطرية القياس وشرطه ان لايكون الخبر فى العقليات بل فى الحسيات واستواء جميع القرون وعلم بعض المخبرين به وان كان مقلدا اوظانا اومجازفا وضابطه ماحصل العلم عنده ولايشترط العدالة والاسلام والعدد المعين والبلد ومن المتواتر ماهو متواتر بحسب المعنى كاكثر مايتعلق بالآخرة واما مشهور ان فى القرنين الاخيرين فقط فيفيد علم طمانية الظن فلايكفر جاحده وعند الجصاص علما استدلاليا فيكفر جاحده كامر وهو حجة فى العمل بمنزلة المتواتر فيجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى وهى نسخ كالمسح على الخف واما واحد ان لم يكن كذلك فى القرون الثلثة فيفيد ان بشرائطه الآتية فيجب العمل به بالكتاب والسنة والاجماع وقيل يوجب العلم والعمل وقيل لايوجب شيئا منهما (والثانى شرائط الراوى وهى اربعة البلوغ والاسلام والعدالة بمعنى رجحان الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فخبر الفاسق والمستور والضبط بسماع الكلام وفهم معناه وحفظ لفظه والثبات عليه الى وقت الاداء وشرطه ضبط معناه لغة وكماله ضبطه فقها فلا يقبل خبر المغفل والساهل وصاحب الهوى مطلقا اوفيما فيه تهمة والمعتبر فى الضبط ثبوته حال التحمل والاداء وفى غيره حال الاداء فقط فالحاصل يقبل ولو من اعمى او من انثى او من عبد اومن محدود بقذف تائب (والثالث فى حال الراوى وهو ان الراوى مشهورا بالرواية فان فقيها يقبل ويحتج به وان خالف جميع القياس وعن مالك تقدم القياس الجلية والا فان وافق القياس كلا او بعضا يقبل والا فلا كحديث المصراة وعند الكرخى بل يقدم على القياس خبر كل عدل ضابط واليه قبل اكثر العلماء وان لم يكن مشهورا بل مجهولا الا بحديث او حديثين فان روى

٦ لانه لا يفتقر الى توسيط المقدمتين بالوجدان لانه يحصل اليقين لمن لا يقدر الاستدلال كالصبيان منه

السلف عنه او سكتوا عن الطعن والرد فكالمعروف وان قبل البعض ونقل الثقاة عنه قبل ايضا بل لن وافق قياسا وان رد الكل فلا يعمل به وان لم يظهر حديثه في السلف لا يجب العمل به بل يجوز ان وافق قياسا وان بعد القرون الثلثة فلا يعمل به (والرابع في الانقطاع وهو اما ظاهر وهو المرسل بمعنى ترك الواسطة بين الراوي والمروي عنه فهو ان في احد القرون الثلثة فيقبل عندنا وان كان بعدهم فان عدلا فكذا مطلقا عند الكرخي وان روى الثقاة مرسله كمسنده عند ابن ابان واما المرسل من وجه والمسند من وجه آخر فالصحيح قبوله واما باطن فهو اما بنقصان في الناقل بفقد شيء من شرائط الراوي واما بمعارضة دليل اقوى منه كمعارضة حديث فاطمة بنت قيس للكتاب وهذا لا يخصص العموم قيل خلافا لاهل سمرقند كالشافعية واما بشذوذية في البلوى العام واما باعراض الصحابة عن الاحتجاج فيما ظهر به خلافهم قيل يقبلان عند العامة اذا صح سنده (والخامس في الطعن وهو اما من الراوي فانكار روايته جرح وكذا تردده وتأويله بخلاف ظاهره عند الكرخي وليس بجرح عند بعض ۶ وتأويله لغير الظاهر كتعيين بعض ۹ محتملات المجمل رد لباقي محتملاته وعمله بعد الرواية بخلاف ما رواه يقينا جرح دون ما كان قبله او مجهول التاريخ والامتناع عن العمل به كالعمل بخلافه واما من غيره فان صحابيا وليس محل خفاء فجرح وان محل خفاء فليس بجرح وان من ائمة الحديث فان الطعن مجملا لا يقبل وقيل يقبل ان ثقة عالما قيل هو الحق وان مفسرا بما اتفق على كونه جرحا والطاعن غير متعصب فجرح والا فلا كالطعن المبهم ولا جرح بقلة روايته او كثرتها وكثرة المزاح وحداثة السن وبحد علية مسئلة اجتهادية ويثبت الجرح بالواحد كالتعديل ولا بالتعمق في الفقه (والسادس في محل الخبر فهو اما عبادات خالصة او غالبة على العقوبة او على المؤنة او مقاومة عنها تثبت لكنه بالشرائط فلا يقبل خبر الفاسق والمستور الا في الديانات ان ضم اليه التحري دون الحديث وقيل عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى المستور كالعدل ولا يقبل خبر الصبي والمعتوه والكافر مطلقا واما عقوبة فروى فاختاره الجصاص فكذا تثبت وعندهما لا تثبت وعليه الاكثر واما حقوق العباد فالا الزام فيه كالوكالات والرسالات في الهدايا والودائع والامانات والاذن في التجارة فلا يشترط فيه الا التمييز فيقبل فيه خبر الفاسق

۶ لان الظاهر من تأويله انه لم يحمل عليه الا لقرينة معاينة يصلح للترجيح به منه

۹ بان كان اللفظ عاما فيحمل على معنى خاص او مشتركا فيحمله على احد معنييه منه

والصبي والعبد والكافر ولو بدون التحري خلافا لشمس الائمة السرخسي وما فيه الزام محض فيشترط فيه العدد عند الامكان والعدالة والولاية ولفظ الشهادة وما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل فان وكيلا او رسولا فيقبل خبرا لغير العدل الواحد والا فيشترط العدد او العدالة وعندهما كما لا الزام فيه (والسابع في نفس الخبر وهو اربعة ما علم صدقه كخبر الرسل وحكمه الاعتقاد والامتثال به وما علم كذبه كدعوى فرعون الربوبية وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال برده وما يحتملهما بلا رجحان كخبر الفاسق وحكمه التوقف (وما يترجح صدقه كخبر الواحد القرين بشرائط الرواية وحكمه العمل به بلا لزوم اعتقاد يقيني وله اطراف ثلاثة ولكل عزيمة ورخصة الاول السماع فعزيمته ان تقرأ على المحدث فتقول له اهو فيقول نعم او يقرأ هو عليك والاول اولى خلافا للمحدثين والكتاب والرسالة من الغائب كالخطاب ان ثبتا بالبينة خلافا لجمهور المحدثين ورخصته الاجازة والمناولة فان علم ما في الكتاب صح الاجازة قيل صح مطلقا عند ابي يوسف وعن شمس الائمة السرخسي الاصح ان عدم صحة هذه الاجازة متفق عليه (والثاني الضبط وعزيمته الحفظ الى وقت الاداء ورخصته الكتاب فان تذكر حين النظر فحجة وانقلب في زماننا عزيمة والا فلا يعمل به في الحديث وكذا في سجل القاضي وصك الشاهد وعن ابي يوسف يقبل في الحديث والسجل ان في يده والا فيقبل في الحديث معروفا لا في السجل ولا في صك في يد الخصم ومحمد رحمه الله تعالى جوز العمل بالصك ان الخط معلوما بلا شبهة (والثالث الاداء وعزيمته النقل بلفظه ورخصته النقل بالمعنى ومنعه الرازي وبعض المحدثين والمختار عند العامة ان فقيها يجوز مطلقا وفوقه والا فيجوز فيما فوق الظاهر لا في اقسام الخفا ولا في جوامع الكلم مطلقا وقيل جائز للفقيه العارف باللغة ان ظاهر المعنى وقيل يجوز في المفردات دون المركبات وقيل لمن يستحضر لفظه وقيل لمن نسي لفظه وبقي معناه وما اختصار الحديث فقيل ليس بجائز مطلقا وقيل تقليله جائز مطلقا يجوز النقص لا الزيادة وقيل الصحيح ان من العالم الفارق بين تعلق المذكور بالمتروك وعدمه فجائز والا فلا واكتفاء المصنف بمحل حجية الحديث فالاكثر كمالك والبخاري عن ابن صلاح كراهته ورد بانه مخالف لما استمروا عليه بلا نكير واما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو اما غير قصدي كما في النوم

والسهو واما قصدى على ان يكون مخصوصا به او زلة او فعل طبع فلا يقتدى به واما غيرذلك فالاصل فى الاقتداء به عليه السلام ان علم صفته من الاباحة والاستحباب والفرض واختلف فى الوجوب الا اذا قام دليل على الخصوص والاباحة له عليه السلام وجاز لنا اتباعه وليس لنا اتباعه عليه السلام عند الكرخى وواجب عليه عليه السلام وعلينا اتباعه عند بعض واما تقريره عليه السلام ان كان مما علم انكاره فلا اثر فى سكونه عليه السلام والادل على الجواز سيما الاستبشار ﴿تذنيب﴾ شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله تعالى عز وجل او اخبر بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بلا نكير ما لم يظهر نسخه واختلف انه صلى الله عليه وسلم هل هو متعبد بشرع نبى قبله قيل لا وهو الاصح وقيل نعم فقيل انه بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع عيسى عليه السلام وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف الغزالى وعبد الجبار واما مذهب الصحابى فاما علم اتفاقهم ولو سكوتا فيجب الاتباع واما علم اختلافهم فيجوز المخالفة لكن لا يعدل عن قولهم فيه الا بدليل فيعمل اما بالترجيح او بشهادة القلب واما لا يعلم اتفاقهم واختلافهم فيجب التقليد فيما لا يدرك بالقياس عند الكرخى ومطلقا عند ابى سعيد البردعى وهو مختار المتأخرين وقيل لا يجوز وقيل لا يجب لكن يجوز وعند الشافعى لا نقلد احدا منهم واما فى تأويل النص فلا يجب تقليدهم اجماعا واما التابعى مثله ان ظهر فتواه فى زمنهم قيل هو الاصح وفى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة انه قال لا اقلدهم هم رجال ونحن رجال واما من بعدهم فالادنى يقلد الاعلى كغير المجتهد للمجتهد ﴿الركن الثالث﴾ الاجماع وهو اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى عصر على حكم شرعى اجتهادى وقيل على امر من الامور وحجة قطعية وركنه الاتفاق والعزيمة فيه تكلم الكل فهو قولى او عملهم فعلى والرخصة تكلم بعض او عمله وسكوت الباقين بعد بلوغه ومضى التأمل فسكوتى خلافا للشافعى وابن ابان والباقلانى واهله مجتهد غير فاسق ومبتدع مطلقا وقيل ان دعى الى بدعته ولا يعتد بالعوام والعالم العامى من العوام وقيل العوام فيما لا يحتاج الى الرأى كنقل القرآن لا يخلون فى المجتهد وشرطه اتفاق الكل فى اهل العصر فلو لم يوجد فى عصر الا مجتهد واحد ففيه ق. لان وعلى

اشتراط العدد فيقبل باثنين وعند شمس الائمة السرخسي الثلثة فلا يكفي العترة ولا ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ولا الائمة الاربعة ولا اهل المدينة خلافا لمالك ولا كونهم صحابة فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة ولا بلوغهم حد التواتر ولا انقراض العصر والاختلاف السابق لا يضر الاجماع اللاحق لكن بل يشترط ان لا يكون خارجا عن الخلاف السابق وعند البعض مطلقا واستدلال اهل العصر بتأويل نص لا يمنع احداث دليل آخر لمن بعدهم عند الاكثر وسنده امارة كخبر واحد وكذا قياس خلافا لبعض وقيل نص قطعي وحكمه افادة اليقين الا بالعوارض فيكفر جاحده مطلقا وقيل ان من الضرورة الدينية واقوى الاجماع للصحابة فهو بمنزلة المتواتر ثم من بعدهم فيما لم يسبق فيه خلاف فهو بمنزلة المشهور ثم ما سبق فيه خلاف فهو بمنزلة خبر الواحد وهذا مختلف فيه ٩ كالاجماع الذي رجع واحد من اهله والاجماع المختلف فيه يجوز تبديله ومن قبيل النسخ وناقله اما بالتواتر فيكفر جاحده ان لم يكن سكوتيا او بالشهرة فيقرب من القطع او بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل خلافا لبعض ويقدم على القياس خلافا لبعض وقول الصحابي كما نقل او كانوا فظاهر في الاجماع خلافا لبعض (فروع) التعامل في زمن الاجتهاد ان كليا فاجماع عملي وان لمدة خاصة فكذا عند بعض والاصح لا بل يعتبر فيما لا نص فيه وكذا الكلي في غير زمن الاجتهاد ولهذا قالوا استعمال الناس حجة والمعروف عرفا كالمشروط شرطا وعن ابي يوسف انه معتبر في خلاف المنصوص المبني على العرف كالتعارف بوزن الحنطة لكن المعتبر هو العرف المقارن والسابق لا الطارئ واما العرف الخاص فلا يثبت الحكم العام به وقيل يثبت (الركن الرابع في القياس) هو اظهار مثل حكم الاصل في الفرع بمثل علة الاصل في الفرع وهو حجة الا في احواله تعالى خلافا لبعض الظاهرية مطلقا وبعضهم في الشرعيات كاظهار تحريم النبيذ بمشاركته الخمر المحرم للاسكار فيه وله شرط وركن وحكم ودفع (اما شرطه فان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به بنص او اجماع وان لا يعدل عن سنن القياس بان لا يدرك علته كالمقدرات الشرعية او يستثنى عن سننه كاكل الناسي او ينتفي نظيره سواء ظهر معناه او لا وان يكون المعدى حكما شرعيا غير حسي ولغوي ثابتا باحد الادلة الثلثة غير متغير في الاصل والفرع معدى الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وافق القياس او لا فلا يثبت اللغة

٧ حيث قال كونه من اهل المدينة شرط لقوله عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها والخطأ خبث فلما كان منفيا عن اهلها كان قولهم صوابا واجيب بان المراد من كره الاقامة في المدينة ولا نسلم ان الخطأ الاجتهادي خبث منه

٩ فهو كالصحيح من اخبار الآحاد لا يضلل جاحده ايضا كما في المرآة منه

بالقياس خلافا للبعض ولا يتعدى المنسوخ ولا الثابت بالقياس ولا يقال الذمى
اهل للطلاق فاهل للظهار كالمسلم ولا يلحق الخطأ بالنسيان فى عدم الافطار
ولا يجوز السلم الحال قياسا على السلم المؤجل (وماركنه فاربعة الاصل والفرع
وحكم الاصل والجامع (اما الاصل فالمقيس عليه وقيل حكمه وقيل دليله واما
الفرع فالمقيس وقيل حكمه واما حكم الاصل فما افاده النص ٩ او الاجماع
واما الجامع بالعلة فما جعل علامة على حكم النص هو احواله وصفا لازما
كالثمنية للزكوة فى المضروب حتى تجب الزكوة فى الحلى اوعارضا وجليا
كالطواف فى الهرة اوخفيا كالقدر والجنس اواسم جنس كقوله عليه السلام
فانها عرق انفجر اوحكما كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ارأيت ان كان على
ابيك دين ومركبا او مفردا او منصوصا اوغير منصوص اوغيرها خلافا
لاقوام (والاصل فى النصوص قيل عدم التعليل الابدليل وعند العامة التعليل
فعند بعضهم بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه الا لمانع وعند بعض
لابد من مميز وعندنا لابد من دليل على ان النص معلل فى الجملة من نص او
اجماع اوتعليل متفق الى احدهما (والعلة القاصرة اما منصوصة انفاقا واما
مستنبطة فلا يجوز عندنا ولا بعلة اختلف فى وجودها فى الفرع اوفى الاصل
اوفى عليتها مع الاجماع على ثبوت الحكم فى الاصل ولا بوصف يقع به الفرق
بين الاصل والفرع (والعلة تعرف بوجوه الاول الاجماع كالصغر للولاية عليه
بالمال الثانى النص اما صريح لايقصد به غير العلية لعلة كذا اولاجل اوكى
واما ظاهر بمرتبة ان احتمل غير العلية كاللام والباء والشرط وان او بمرتبتين
كان فى مقام التعليل او بمراتب كالفاء فى لفظ الراوى (واما ايماء كان يترتب الحكم
على المشتق نحو اكرم العالم اويقع جوابا نحو قوله عليه السلام اعتق رقبة فى
جواب واقعت امرأتى او يفرق فى الحكم بين شيئين مع ذكرهما بحسب
وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم او ذكر احدهما القاتل لا يرث
او يفرق بالاستثناء نحو الاان يعفون او بالغاية حتى يطهرن او بالشرط نحو
مثلا بمثل او بذكر وصف مناسب مع الحكم نحو لايقضى القاضى وهو غضبان
فهاذكر اتفاق واما اذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واحل الله
البيع او ذكر الحكم صريحا والوصف مستنبط منه حرمت الخمر ففيه
مذاهب (الثالث المناسبة بمعنى ملايمة العلل الشرعية بان يعتبر الشرع جنس
الوصف فى جنس الحكم سوى الجنس الابعد الذى هو المصلحة المطلقة

٩ ثم الحكم فى المنصوص ان كان مضافا الى النص فى الاصل والى العلة فى الفرع كما هو مذهب مشايخ العراق يكون ذلك علما على وجود حكم النص فى الفرع وان كان الحكم مضافا الى العلة فى الاصل والفرع جميعا كما هو مذهب بعض مشايخنا يكون ذلك الوصف علامة فيهما منه

لكن كلما قرب الجنس قوى القياس وهذه هي المجوزة للقياس (والموجبة للقياس
انما تكون بالتأثير بمعنى ان يثبت بنص او اجماع اعتبار علية نوع الوصف
الجامع اوجنسه القريب فى نوع الحكم اوجنسه القريب فالنوع فى النوع
كالصغر فى الولاية على النفس بالاجماع والجنس فى الجنس كسقوط الزكوة
عن الصبي والنوع فى الجنس كسقوط الزكوة عمن لاعقل له والجنس فى النوع
كعدم دخول شيء فى الجوف فى عدم فساد الصوم وقد يتركب البعض مع
البعض وقد يحتج بنحو الدوران وتنقيح المناط والسبر والتقسيم (واما حكم
القياس فالتعدية اتفاقا لحكم التعليل عندنا وعند الشافعي يجوز التعليل بلا
تعدية لزيادة القبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع فما لا
تعدية فيه لاتعليل فيه كما لا تعليل لاثبات السبب الموجب ابتداء كالجنسية
لحرمة البيع نسيئة بانفراده اووصفه ولاثبات الشرط اووصفه ولاثبات الحكم
اووصفه وانما التعليل لاثبات حكم شرعى من اصل ثابت بالنص اوالاجماع
الى فرع هو نظيره واختلف فى التعليل لاثبات السببية او الشرطية بالتعدية
﴿فصل﴾ القياس ماسبق اليه افهام المجتهدين والاستحسان مالا يكون كذلك
وهو دليل يقابل القياس الجلى وجهه وهو اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء
الصوم فى النسيان اوالاجماع كالاستصناع واما الضرورة كطهارة الحياض
والآبار اوالقياس الخفى وله قسمان ماقوى تأثيره وماظهر صحته وخفى فساده
وللجلى ايضا قسمان ضعف اثره وما ظهر فساده وخفى صحته فاول ذلك
راجح على اول هذا لان المعتبر هو الاثر لا الظهور وثانى هذا راجح على ثانى
ذلك فالاول كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم طاهر
استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والثانى كسجدة التلاوة
تؤدى بالركوع قياسا لا استحسانا وكل من القياس والاستحسان ينقسم الى
ضعيف الاثر وقويه ففى هذه الاربع لايرجح الاستحسان الافيما قوى اثره
وضعف اثر القياس (والى صحيح الظاهر والباطن والى فاسدهما والى صحيح
الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان
وثانيه مردود بقى الاخيران فالاول من الاستحسان يرجح عليهما وثانيه مردود
بقى الاخيران فالتعارض بينهما وبين اخيرى القياس ان وقع مع اتحاد النوع
فالقياس اولى ومع اختلافه فماظهر فساده ابتداء لكن اذاتؤمل تبين صحته
اقوى من العكس والمستحسن بالقياس الخفى يعدى لاغير من الاثر والاجماع

والضرورة (واما دفعه فهو النقض وهو منع مقدمة لا بعينها ببيان وجود العلة
مع تخلف الحكم ودفعه بأربع منع وجود العلة في صورة النقض ومنع معنى العلة
في صورة النقض ومنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض و الدفع
بغرض ثم ان لم يكن دفع النقض بهذه الطرق فان لم يوجد في صورة النقض
مانع فيبطل العلة والا فلا (والممانعة هي منع مقدمة بعينها ولما كان مقدمات
القياس هي كون الوصف علة ووجودها في الاصل وفي الفرع و تحقق
شرائطه التعليل وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره فللمانع ان يمنع كلا
منها فاما نفس العلة او وجودها في الاصل او في الفرع او تحقق شرائط
التعليل او تحقق اوصافها لكونها مؤثرة (وفساد الوضع هو ان يترتب على
العلة نقيض ما يقتضيه العلة ولا وروده بعد بيان المناسبة فثبت تأثيره شرعا
لا يمكن فيه فساد الوضع (وفساد الاعتبار هو منع كون المدعى محلا للقياس
لورود النص على خلافه ويجاب بالطعن في النص بانه خبر واحد او مؤول او له
معارض (والفرق وهو وجود وصف في الاصل له مدخل في العلية ولا يوجد
في الفرع قيل هذا صحيح وقيل المحقق فساده لانه غصب منصب التعليل
وهو نزاع جدلي ولان الفارق انما ينفع اذا لم يثبت علية المشترك الا اذا ثبت
مانع الحكم في الفرع وكل كلام صحيح في الاصل لو اورد بالفرق لرد لا ينبغي
ان يوردها بالممانعة (والمعارضة وهي اقامة الدليل على نقيض مدعى الخصم
وتجري في الحكم في المدعى وفي علته اما الاول فان بدليل المعلل ولو بزيادة
تقرير او تفسير فمعارضة فيها مناقضة فان دل على عين نقيض الحكم فقلب
وان دل على حكم يستلزم النقيض فعكس وان بدليل بدليل آخر معارضة
خالصة فاما تثبت نقيض الحكم بعينه او بتغير او حكما يستلزمه النقيض
(واما الثانية فهي معارضة في المقدمة فان يجعل المطلول علة والعلة معلولا
فمعارضة بمعنى المناقضة وهي قلب ايضا والتابرد هنا اذا كانت العلة حكما
لا وصفا والمطلوب ان يورد على طريق الاستدلال باحدهما على الآخر والا
فخالصة فان لم يقم الدليل على نفي عليتها تم الدليل فبوقه وان على عليته
شيء آخر فان كان قاصرة لو متعدية الى مجمع عليه لا تقبل وان الى مختلف فيه
قبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء (ثم قد ينتقل المعلل من كلام الى آخر عند
العجز عن الايراد فان انتقل الى ما هو غير علة او حكم فحشو والا فالانتقال اما
من علة الى اخرى لاثبات علة القياس او لاثبات حكم القياس او لاثبات مقدمة

آخر يحتاج اليه حكم القياس واما من حكم الى اخر الاولى يحتاج اليه حكم القياس فيثبته بالعلة الاولى لكن الثانى مختلف فيه لعل الاصح ان يجوز لا والا نعم كما فى محاجة الخليل عليه الصلاة والسلام (باب المعارضة والترجيح) اذا ورد دليلان يقتضي احدهما عدم مايقتضيه الآخر بعينه فان تساويا قوة او كان احدهما اقوى بوصف تابع فبينهما معارضة والقوة رجحان وان اقوى بما هو غير تابع فليس برجحان والعمل بالاقوى لازم فى الصورتين واذا تساويا قوة ففي الاجماع يتعين التبديل وفى الكتاب والسنة يحمل على نسخ الآخر ان التاريخ معلوما والا فان امكن الجمع باعتبار المخاص من الحكم او المحل او الزمان فذاك والا ترك العمل بالدليلين ويصير من الكتاب الى السنة ومن السنة الى قول الصحابى مطلقا ان قدم مطلقا كما هو عند الفخر والبردعي وان قدم فيما خالف القياس كما هو عند الكرخي فيقدم فى مخالف القياس ومنه الى القياس وان لم يقدم اصلا كما هو عند السرخسي فمساو مع القياس فيعمل باحدهما بالتحرى فان لم يمكن هذا المصير يقرر الاصول قبل ورود الدليلين كما فى سؤر الحمار حيث تعارض الاخبار والآثار وامتنع القياس والتعارض اما بين آيتين او قراءتين او سنتين او آية وسنة مشهورة او متواترة والمخلص اما من قبل الحكم او المحل او الزمان اما الاول فاما بان بالدليلين او بان يحمل على التغاير واما الثانى فبان يحمل على تغاير المحل واما الثالث فباختلاف زمان الحكم او اختلاف زمان الورود فان كان صريحا فالمتأخر ناسخ وان دلالة كالمحرم مؤخرا عن المبيح وكالمثبت ٧ مؤخرا عن النافى فان مبنيا على العدم الاصلى فالمثبت مقدم والا فان تحقق انه بالدليل تساويا وان احتمل الامرين ينظر فيه ليتبين الامر واما فى معارضة القياس فلا نسخ ولا تساقط فيعمل بايهما شاء بشهادة قلبه (واما الترجيح فعلم مما سبق بعض وجوهه منا كترجيح المحكم على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر وكترجيح الحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء والنهى على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والاقل احتمال على الاكثر احتمالا والمجاز على المشترك فى الاصح والمجاز على المجاز بشهرة علاقة احدهما او قوته وان اتحد جهتهما او قرب جهته من الحقيقة او برجحان دليله او بشهرة استعمال والاشهر مطلقا يقدم على غير الاشهر سواء كانا حقيقتين او مجازين او اشهرهما حقيقة وغيره مجازا واشهرهما المجاز والاخر حقيقة عندهما خلافا لابي حنيفة

٧ لان المثبت هو الذي يثبت امرا عارضا كالحل العارض بعد احرامه عليه السلام في رواية تزوج ميمونة وهو حلال وهو مثبت ولو اريد الحل الاصلي الذي هو قبل الاحرام لكانت نافية لانها تنفي الاحرام وتبقى الامر الاول وهو الحل الاصلي رواية ابن عباس تزوجها النبي عليه السلام وهو محرم نافية على التقدير الاول مثبتة على التقدير الثانى فاحفظه ينفعك في مواضع عديدة كما بينه الطرسوسي منه

رحمه الله تعالى واللغوى المستعمل شرعا فى معناه اللغوى المنقول الشرعى بخلاف المنفرد الشرعى ويقدم بتأكيد الدلالة على مالم يكن كذلك ويرجح فى دلالة الاقتضاء الاضمار بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص ويرجح ولو تخصيصه من وجه على العام مطلقا والعام الذى لم يخص منه البعض على ما خص والمقيد من وجه على المطلق ومطلق لم يخرج منه على ما اخرج وتقييد المطلق على تأويل المقيد والعام الصريح الشرطى على النكرة المنفية وعلى غيرها كالجمع المحلى باللام والمضاف ونحوهما والجمع المحلى باللام والموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام والاجماع على النص كتاب اوسنة والمقدم من الاجماعين الظنيين على ما بعده وكل ماذكر فهو ترجيح بحسب المتن غير ترجيح الحظر على الاباحة وترجيح المثبت على النافى فانهما بالمداول ومنه رجحان الحظر على الندب وعلى الكراهة والوجوب على الندب والدارئ للحد الموجب له والموجب للطلاق والعتاق على عدمهما وقد عكس الترجيح فيهما والترجيح بالمسند وجوه ترجيح المشهور الواحد والمتواتر على الخبر المشهور وخبر المعروف بالفقه على غيره وخبر المعروف بالرواية على غيره والمسند على المرسل ومرسل التابعى على مرسل تبع التابعين والاعلى اسنادا على الاسفل والمسند المعنعن اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من كتب الحديث وعلى المشهور ايضا والمسند الى كتاب عرف بالصحة على مشهور غير مسند والمسند الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخارى على ما لم يعرف كذلك كسنن ابى داود والمسند بالاتفاق على مختلف فى كونه مسندا والرواية بقراءة على الشيخ على الرواية بقراءة الشيخ عليه عندنا والعكس عند غيرنا وغير المختلف فى رفعه الى الرسول عليه السلام على المختلف فيه وغير المختلف فى متنه على المختلف فيه والراوى الذى سماعه من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الراوى الاخر المحتمل سماعه وعدمه وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى بحضوره عليه الصلوة والسلام على سكوته صلى الله تعالى عليه وسلم عما جرى بغيبته وسمعه صلى الله تعالى عليه وسلم وورود صيغة منه صلى الله تعالى عليه وسلم على الفهم منه ورواه الراوى بعبارة نفسه وخبر الواحد فيما لا يعم به البلوى على خبر فيما يعم به البلوى * والترجيح فيما يسند اليه المنقول ان يترجح

برواية الثقة بقوله و بالفطنة و بالورع و بالضبط والحفظ و بالنحو و يرجح الاشهر باحدى هذه الصفات على من اتصف باحدها و بالاعتماد على الحفظ لا على نسخته و بالاعتماد على تذكره سماعه لا على خط نفسه و بموافقة عمل احدهما بروايته نفسه ولم يعلم عن الاخر و بان يعلم عدم رواية احد المرسلين الا من عدل ولم يعلم الراوى الآخر به و بمباشرة احدهما لما رواه دون الآخر و بكون احدهما صاحب الواقعة دون الاخر و بكون احدهما مشافها دون الاخر و بكونه اقرب الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند سماعه وايضا بكونه من اكابر الصحابة و بكونه مقدم الاسلام و بكونه مشهور النسب و بكون تحمله فى البلوغ و بكون مزكية اعدل والترجيح بحسب الخارج من وجوه يرجح الموافق لدليل اخر على ما لا يؤيده دليل والموافق لعمل اهل المدينة والموافق لعمل الخلفاء الاربعة والموافق لعمل الاعلم و يقدم من احد المؤولين المرجح دليل تأويله وما ذكر فيه العلة الحكم والعام الوارد على سبب خاص فى حق ذلك على العام الوارد لا على سبب والعام الوارد لا على سبب فى حق غير ذلك السبب على العام الوارد عليه والعام الامس بالمقصود على غيره واحد الخبرين بتفسير راويه بقول اوفعل واحد النصين بذكر سبب وروده على الآخر و بقرائن تأخره كتأخر الاسلام (واما التراجيح المتعلقة بالمعقولين فما عرف علته نصا يرجح على ما عرف ايماء والايماء الاقرب الى القطع على غيره والايماء مطلقا على المناسبة وتأثير العين ثم يرجح تأثير النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب واعتبار شان الحكم اولى من اعتبار شان العلة فيرجح تأثير جنس العلة فى نوع الحكم على تأثير نوع العلة فى جنس الحكم و يرجح بقوة ثباته على الحكم و بكثرة الاصول و بالعكس اى بعدم الحكم فى جميع صور عدم الوصف و بقطعية حكم الاصل دون الاخر و بقطعية علة اصل احدهما او ظن الاغلب و بقطعية عدم الفارق فى احدهما ظنية فى الاخر و بكون الوصف فى احدهما حقيقيا وفى الاخر اعتباريا او حكميا مجردا و بكونه ثبوتيا وعدميا و بكونه فى احدهما باعثة وفى مجرد امارة منضبطة وفى الاخر مضطربة وفى احدهما ظاهرة وفى الاخرة خفية وفى احدهما متحدة وفى القياس الآخر متعددة وفى احدهما متعديا فى فروع اكثر وفى احدهما مطردة وفى الآخر منقوضة ومطردة ومنعكسة فى احدهما دون الآخر وفى احدهما مطردة فقط وفى الآخر منعكسة فقط و بكونها جامعة

ومانعة للحكمة دون الاخر وعند تعارض وجوه الترجيح فما كان بالوصف الذاتي اولى من العرضي (الترجيح الفاسدة) منها غلبة الاشباه اذ الترجيح بالقوة والتأثير لا بالعدد فرب واحد يقوى على الف وعموم الوصف كترجيح الشافعي الطعم على الكيل والوزن لان الترجيح بالقوة ولا بالصورة وقلة الاجزاء لان العبرة بالمعنى لا الصورة وكثرة الادلة لان كل دليل مع قطع النظر عن غيره موثر فوجود الغير وعدمه سواء (واما ترجيحنا بالكثرة نحو كثرة الاصول وصوم غير منوى من الليل فلتعلق الحكم على المجموع الذي اعتبر فيه هيئة اجتماعية ولذلك لا ترجيح بكثرة الرواة الا عند حصول الهيئة الاجتماعية كبلوغها حد الشهرة ولا حديث بحديث آخر ولا كتاب بكتاب آخر ولا قياس بقياس آخر فكل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا ﴿ الباب الثاني في الاحكام ﴾ فيبحث فيه عن الحكم والحاكم والمحكوم به المحكوم عليه ففيه اربعة اركان (الاول في الحكم وهو اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع فهو اما تكليفي او وضعي فالاول اما صفة لفعل المكلف كالاحكام الخمسة او اثره كالملك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر في مفهومه المقاصد الدنيوية او الاخروية والاول صحيح ان الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي كما ينبغي وباطل ان لم يوصل اليه ذاتا ووصفا وفاسد ان وصفا فقط وايضا اما منعقد ان ارتبط اجزاء التصرف الشرعي والا فغير منعقد ونافذ ان ترتب عليه الاثر والا فغير نافذ ولازم ان لم يمكن رفعه والا فغير لازم (والثاني اما عزيمة وهي اما شرع ابتداء غير مبني على اعذار العباد فان الفعل اولى مع المنع من الترك بقطعي ففرض وبظني فواجب وبلا منعه فسنة ان الفعل طريقة مسلوكة في الدين والا فمندوب ونفل وان تركه راجحا على فعله مع المنع من اتيانه فحرام وبلا منع فمكروه وان استويا فمباح فهو اخص من الحلال فالفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده ومستخفه ويفسق تاركه بلا عذر وقد يطلق على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر الواجب ثم ان حصل المقصود بمجرد حصوله ففرض كفاية وحكمه اللزوم على كل وسقوطه بفعل البعض وان لم يحصل المقصود الا بصدوره من كل ففرض عين وحكمه اللزوم على كل عليه حتما وقد يكون الفرض واحدا مبهما من متعدد كخصال الكفارة والواجب لازم عملا فقط فلا يكفر منكره بل يفسق ان لم يكن مؤولا ويعاقب تاركهما وقد يطلق على ما يعم الفرض كالفرض

على الواجب (والسنة نوعان سنة الهدى هي ما يكون على سبيل العبادة وتاركها يستحق الذم ومنها سنن الرواتب وحكمها نيل الثواب بالفعل والعتاب والاساءة والكراهة بالترك والكفر بالاستخفاف والتهاون وكالواجب في المطالبة الدنياوية وقيل يأثم بالترك (وسنة الزوائد ٧ ما يكون على سبيل العادة وتركها ليس بكراهة ولا اساءة ولا يستحق اللوم هو لا بأس فيه ومطلق السنة قيل شامل لغير سنته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل مختص لسنته صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو عند الشافعي وقد يطلق على الثابت بالسنة كقول ابي حنيفة الوتر سنة والنفل وكذا المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه وهو دون الزوائد ويلزم بالشروع (والحرام يعاقب على فعله وهو اما لعينه ان منشأ الحرمة عين ذلك الشيء او لغيره ان منشأ الحرمة غير ذات الشيء والقياس كفر مستحلهما كما هو مذهب البعض والمشهور ان لعينه يكفر والالا ان من العالم نعم والا فان ثبوته بقطعي يكفر والالا واطلق البعض في ان استحلال المعصية ولو صغيرة كفر (والمكروه اما تنزيهي قريب الى الحل او تحريمي قريب الى الحرمة وعند محمد حرام لكنه بظني كالواجب مع الفرض وحكمهما العتاب لكن في الثاني اكثر وايضا في الثاني محذور دون العقوبة بحرمان الشفاعة وقيل ويفسق به وعدم العقاب خلافا لمحمد وفي تركهما ثواب قاولا يكفر بالاستحلال وقيل ترك الواجب كراهة تحريمية وترك السنة تنزيهية وقيل بترك سنة هدى يقال يكره او يسيء وبترك سنة زوائد لا بأس وبترك واجب يقال بعيد ومطلق الكراهة يحمل على التحريم وقيل ما في باب الصلوة تنزيه وما في غيره منه تحريم (واما رخصة وهي ما شرع ثانيا مبنيا على العذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء المكره كلمة الكفر مكرها بقطع او قتل لكن لو اخذ بالعزيمة كان اولى (والثاني ما استبيح مع قيام المحرم لا الحرمة كافطار المسافر والعزيمة اولى الا ان يضعفه (والثالث ما وضع عنا من الاصر والاغلال (والرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في موضع آخر كالخمر للمكره والرخصة اما ترفيه ان الرفق على التخيير كقصر صوم المسافر واما اسقاط ان تعين الرفق بحيث لا يبقى مشروعية العزيمة كقصر الصلوة ﴿ خاتمة ﴾ الاصل في الاشياء الاباحة عند بعض منا كالكرخي قيل وهو المختار وعند الشافعي او التحريم ٤ كما نسب الى الحنفية وهو لبعض اهل الحديث ويحكى التوقف عند بعض منا واما الوضعي وحصول صفة لها باعتبار ذلك الحكم فالمتعلق ان دخل في الآخر

٧ هي التي كان اخذها حسن وتاركها لا يستوجب اساءة ولا كراهية منه

٤ لان التصرف في ملك الغير بلا اذنه ليس بجائز والصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل في الاشياء التوقف والاباحة رأي المعتزلة كذا نقل عن در المختار منه

فركن والا فان اثر فيه فعلة والا فان اوصل اليه فى الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من الدلالة عليه فعلامة (اما الركن فما يتقوم به الشئ فهو اما اصلى ان انتفى الحكم عند انتفائه كالتصديق او زائد ان لم ينتف حكما لعذر كالاقرار واما العلة فما يضاف اليه ثبوت الحكم بلا واسطة مؤثرا فيه متصلا به و منهم من جوز التراخى فهى اما علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للملك واما علة اسما فقط كالمعلق بالشرط واما علة اسما ومعنى كالبيع الموقوف للفضولى واما علة معنى وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق و اما علة اسما وحكما كالسفر والمرض و اما علة معنى فقط كاحد وصفين تركب منهما العلة كتركب علة الربوا من القدر والجنس واما علة حكما فقط كالجزء الاخير من السبب الداعى المركب (واما السبب فما يكون طريقا الى الحكم فقط ولابد ان يتوسط بين السبب والحكم علة فان مضافة الى السبب فالسبب حينئذ بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الضمان بسوق الدابة اهلكت شيئا بوطئها وان لم تضف اليه ككون العلة فعلا اختياريا فسبب حقيقى لايضاف الحكم اليه يضمن الدال على السرقة اوعلى القتل او قطع الطريق ولا من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فقتل به نفسه وان اضيف الى السبب الحكم ثبوتا عنده على صحة التراخى اوثبت الحكم به غير موضوع المتخلل لم يوضع فيضاف اثر الفعل اليه بالتعدى كحفر البئر فى ملك الغير وارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة بالتعمد ومن السبب ماهو مجاز لافضائه الى الحكم فى المآل كالتطليق المعلق للجزاء لانه ربما لايوصل اليه لان الشرط على خطر الوجود ولهذا المجاز شبهة الحقيقة فتنجيز الثلث يبطل التعليق خلافا لزفر فلايبطل عنده (اعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا فللايمان حدوث العالم او امكانه فيصح ايمان الصبى و للصلوة الوقت وللزكوة النصاب والنماء شرط لوجوب الاداء وللصوم اليوم وقيل شهود الشهر وللصدقة الفطر رأس يمونه ويلى عليه والفطر شرط وللحج البيت والوقف والاستطاعة شرط الجواز والاداء وللعشر الارض النامية تحقيقا وللخراج تقديرا وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات والكفارات مانسبت اليه من سرقة و قتل وامر دائر بين الحظر و الاباحة وللشرعية المعاملات البقاء المقدر وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة

﴿واما﴾

(واما الشرط فهو اما شرط محض وهو اما حقيقى يتوقف عليه الشئ في الواقع او بحكم الشرع كالشهادة للنكاح والوضوء للصلوة او جعلى باعتبار المكلف وتعليق تصرفاته عليه كما هو بكلمة الشرط او دلالتها واما شرط فى حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها فيضاف اليه كحفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل واما شرط فى حكم السبب وهو شرط اعترض بينه وبين الحكم فعل مختار غير منسوب اليه كحل قيد لعبد وكذا فتح باب قفص او اصطبل واما شرط اسما لا حكما كاول شرطين علق بهما الحكم واما شرط علامة وهو ما يبين وجود علة خفية او وجود صفتها الخفية كالولادة للنسب عندهما فتثبت بشهادة القابلة وكالاحصان للرجم فلا يضمن شهوده اذا رجعوا لان العلامة لا يضاف الحكم اليها واما العلامة فهى ما يعرف الحكم بلا تعلق شئ من الوجود به وهى اما محض كالتكبير واما بمعنى الشرط كما مر من نحو الاحصان واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية واما علامة مجازا كالعلل الحقيقية والشرط الحقيقى ﴿الركن الثانى فى الحاكم﴾ قد عرفت مما سبق ان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع وليس للعقل مدخل فى الحكم والادراك بهما غير كونه آلة لفهم الخطاب عند الاشاعرة والحكم والادراك فيهما للعقل فقط عند المعتزلة والمختار عندنا ان الحاكم فى الكل هو الشرع والعقل مبين فى البعض فالعقل غير معتبر كل الاعتبار فلا يكلف الصبى بالايمان ولا مهدر كل الاهدار فيعتبر ايمانه وكفره قيل وهو المحمل لقول الامام لا عذر لاحد فى الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس ويعذر فى الشرائع الى قيام الدليل ﴿الركن الثالث فى المحكوم به﴾ وهو اربعة ما ليس له الا وجود حسى وهو متعلق لحكم شرعى وسبب لحكم شرعى آخر كالزنا وما ليس له الا وجود حسى وهو متعلق بحكم شرعى لكنه ليس سببا له كالاكل وما له وجود شرعى وهو متعلق لحكم شرعى وسبب لحكم شرعى آخر كالبيع وما له وجود شرعى وهو متعلق لحكم شرعى وليس سببا لحكم شرعى آخر كالصلوة ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى خالصة او حقوق العباد خالصة او ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب كحد القذف او حق العباد غالب كالقصاص (وحقوق الله تعالى ثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه ولهما اصول وفروع وزوائد وعبادة فيها مؤنة ٦ كصدقة الفطر ومؤنة فيها عبادة كالعشر ومؤنة فيها

٦ ولذا لم يشترط فيها كمال الاهلية فوجبت فى مال الصبى والمجنون الغنيين لاعتبار جانب المؤنة منه

عقوبة كالخراج وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات والعبادة غالبة فى الكفارة غير الفطر وحق قائم بنفسه كخمس الغنايم والمعادن وعقوبة كاملة كالحدود فلا يجوز عفوها وعقوبة قاصرة كحرمان الارث بالقتل (الركن الرابع فى المحكوم عليه) وهو المكلف ولابد للتكليف من الاهلية للحكم وهي لايثبت الا بالعقل واعتبر فيه هنا البلوغ وقد عرفت ان المختار عندنا فى العقل هو المتوسط ثم الاهلية نوعان الاول اهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة فالآدمي له ذمة قبل الولادة من وجه يصلح لماله لاعليه وبعد الولادة يصلح لهما ولكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل حكمه وهو الاداء عن اختيار فجاز ان لايثبت فى حقه لعدم حكم الوجوب وعوضه فكل ماامكن اداؤه يجب عليه ومالا فلا كما لا يثبت لعدم المحل كبيع الحر فما كان من حقوق العباد غرما وعوضا عليه وكذاما كان صلة تشبه المؤن كنفقة القريب والاعواض كنفقة الزوجة لاما يشبه الاجزية فلايحمل الدية وماكان عقوبة واجزية لايجب (ومن حقوق الله تعالى مايصح اداؤه عنه يجب عليه كالعشر والخراج ومالايصح فلا كالعبادات الخالصة والعقوبات وماكان عبادة فيها مؤنة لايلزم عليه عند محمد وزفر ويلزم عندهما (والثانى اهلية اداء قاصرة تبنى عليها صحة الاداء وكاملة تبنى عليها وجوب الاداء وكل منهما يثبت بقدرة كذلك فهي ثابتة بعقل كذلك فالقاصر عقل الصبي والمعتوه والكامل عقل البالغ (وما بالقاصرة انواع لحقوق الله تعالى كالايمان وفروعه البدنية تصح من غيرلزوم عليه وكذا الكفر فى احكام الآخرة اجماعا وفى احكام الدنيا ايضا عندهما خلافا لابى يوسف وحقوق العباد ان نفعا محضا يصح منه بغير اذن وليه وان ضررا محضا لاوان دائرة بينهما كالبيع يصح منه برأي وليه لابدونه (ثم العوارض سماوية ومكتسبة اما السماوية فمنها الجنون وهو يوجب الحجر عن الاقوال لاعن الافعال ولو باجازة الولى ويسقط به الحدود والكفارات والعبادات والتبرعات وما كان حسنا لذاته كالايمان وقبيحا لذاته كالكفر ولو رده انما يثبت فى حقه تبعا لابويه او وليه ومنها الصغر وهو قبل ان يعقل كالجنون الا ان المرض على نفس الصغير فيؤخر الى زمان ان يعقل وبعده يحدث له ضرب من اهلية الاداء فلا يسقط عنه مالا يحتمل سقوطه عن البالغ نحو نفس وجوب الايمان فاذا اداه يقع فرضا خلافا لشمس الائمة ويثاب عليه ويسقط عنه مايحتمل السقوط كوجوب اداء الايمان ويعفى عنه

فى شهدة يحتمل العفو فلا يعفى ردته ولاحقوق العباد ولايبنى على غيره واذا
حملت زوجته يعرض عليه الاسلام ومنها العته وهو آفة توجب خللا فى
العقل فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء و بعضه كلام المجانين هو كالصباء
مع العقل ومنها النسيان وهو لاينافى الوجوب ولاوجوب الاداء فى الله تعالى
لكن يعفى فيما غلب فيه حقه تعالى كالصوم وتسمية الذبيحة الاتقصيرا كالاكل
فى الصلوة بخلاف حقوق العباد لكن اذا مات ناسيا دينه ان كان من سبب
شرعى يعفى والافلا ومنها النوم وهو يوجب تأخير الخطاب لاتأخير الوجوب
و يبطل عباراته فى الطلاق والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار ومنها
الاغماء وهو فوق النوم فيبطل العبارات ويمنع البناء و ينقض الوضوء ومنها
الرق حكمى شرع فى الاصل جزاء للكفر ٩ وهو لا يتجزى كالعتق وكذا
الاعتاق عندهما وهو ينافى مالكية المال ولومنافع نفسه الاما استثنى من القرب
فلا يملك ٩ التسرى ولايصح حج ولا ينافى مالكية غير المال كالنكاح واليد
والدم وينافى كمال الحال فى اهلية الكمالات البشرية كالذمة والحل والولاية
وهو معصوم الدم ولاجمعة عليه ولاعيد ولاتشريق ولا اذان ولا اقامة
ولاحج ولايكون شاهدا ولامزكيا ولاعاشرا ولاقاضيا ولاوليا فى نكاح اوقود
ومنها الحيض والنفاس لايعدمان اهلية الوجوب والاداء الاان الطهارة
شرط للصلوة والصوم ومنها المرض يوجب العبادات بقدرته فما افضى
الى الموت يوجب الحجر بقدر ما يصان به حق الغريم والوارث فما يحتمل
الفسخ من تصرفه يصح حالا فينقض عند الحاجة ومالايحتمله فكالمعلق
بالموت كالاعتاق على وارث اوعلى غريم ووصيته ولو باداء حقه تعالى المالى
انما ينفذ من الثلث ولاتصح للوارث صورة ومعنى وحقيقة ولا شبهة ومنها
الموت يسقط التكليفات الا الاثم وكذا الصلوة الا بالوصية فمن الثلث وما
شرع عليه لحاجة غيره ان متعلقا بالعين يبقى ببقاء العين كالمرهون وان
متعلقا بالذمة و وجوبه لابطريق الصلة كما وجب لم يبق بمجرد الذمة
حتى ينضم الية المال او ذمة كفيل فلذا لاتصح الكفالة بالدين عن
ميت المفلس اذا لم يخلف كفيلا وما شرع لحاجة نفسه يبقى بقدرما يقضى به
الحاجة ولذا قدم جهازه ثم ديونه ثم وصايا ثم يورث (واما المكتسبة فاصناف
منها الجهل المركب فمنها الجهل لايصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى فاعتقاده
لحكم لايقبل التبدل باطل وفيما يقبله دافع للتعرض له وللخطاب

٩ لان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى ولم يتأملوا فى آياته الدالة على وحدانيته جازاهم الله بالرق وجعلهم عبيد عبيده مبتذلين كالبهائم ثم صار حقا للعبد بقاء يوملكاله وان اسلم وكان من المتقين منه

٩ تفريع على الاول صح قوله ولايصح تفريع على الثاني منه

فى حكم الدنيا فلايجب اعتقاد الادلة واما جهل كذلك لكنه دونه لكونه على تأويل فاسد كجهل ذى الهوى وكجهل الباغى فيضمن ما تلفه وكجهل المخالف فى اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة اوالاجماع واما جهل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح او فى موضع الشبهة كجهل من اقتص بعد عفوشريكه وجهل من زنى بجارية امرأته او والده فلاحد عليه واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم لم يهاجر الينا ومنها السكر وهو اما بطريق مباح فيمنع صحة التصرفات او بطريق محظور فلاينافى الاهلية فيلزمه كل الاحكام الا الردة (ومنها الهزل ما يتكلم بلاقصد معنى ويشترط التصريح باللسان قبل العقد ولايعتبر دلالته وهو لا ينافى اهليتى الوجوب والاداء ولا اختيار المباشرة والرضاء بها بل اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار فيصح الردة و الاسلام هازلا والهزل يبطل الاخبارات فيما يحتمل الفسخ اولا واما الانشاأت فلها تفصيل فى المطولات (ومنها السفه خفة تعترى الانسان فتحمله على خلاف موجب العقل والشرع وهو لاينافى الاهليتين ولا شيئا من احكام الشرع ولا السفه ولايعطى مال من بلغ سفيها الى الرشد عندهما و الى سن الرشد عنده ولا حجر على السفيه بعد البلوغ سواء فيما يبطله الهزل ويحتمل الفسخ اولا وعندهما يحجر فيما يقبل الفسخ (ومنها السفر وهو من اسباب التخفيف فيقصر الرباعى على ان لايجوز الاكمال خلافا للشافعى ويؤخر الصوم ان شاء لكن لايحل الفطر لمسافر صام ولصائم سافر فى رمضان وان سقط الكفارة بخلاف المريض ومن احكام السفر المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وتكبير التشريق وعدم خروج المرأة الى السفر بلازوج اومحرم وعدم خروج الولد بلارضاء ابويه غير الحج وعدم خروج المديون بلا اذن الداين ومنها الخطاء الفعل بلا قصد تام ولاينافى الاهليتين لكن يصلح عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصلح فى باب العقوبة فلايأثم ولايحد ولايقتص ولايصلح عذرا فى حقوق العباد ويصلح مخففا بما هو صلة لم تقابل مالا ووجب بالفعل كالدية وصح طلاقه وان عقد بعقد فاسدا اذا صدقه خصمه (ومنها الاكراه هونوعان ملجئ وهو ما يعدم الرضاء ويفسد الاختيار ويوجب الالجاء كما باتلاف نفس اوعضو وغيرملجئ ما يعدم الرضاء ولايفسد الاختيار كما بحبس او قيد او ضرب وهو مطلقا

لا ينافي الاهليتين ولا الخطاب ولا سقوط الاختيار وان افسده فالاقوال التي لا تنفسخ تنفذ بالاكراه والتي تنفسخ تفسد ولا يصح الاقارير

﴿ باب في الاجتهاد ﴾ وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يحوى علم الكتاب على ماذكرنا وحكمه غلبة الظن يخطئ ويصيب فالحق واحد عند الله خلافا للمعتزلة واختلف في تجزى الاجتهاد والاصح لا (واختلف في انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو متعبد بالاجتهاد فيما لانص فيه ام لا فاختار ابو يوسف واحمد وقوعه وعلى وقوعه قيل لا يحتمل الخطاء والاصح يحتمله لكن لا يقرر عليه وقيل نعم فيما يتعلق بالحرب دون الاحكام (ولا اثم على المخطئ خلافا لنفاة القياس ويجوز تغير الاجتهاد فيجوز الرجوع وعليه يحمل ماذا كان لمجتهد قولان متنافيان لكن في وقتين والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لان الثاني كالاول فلا ينقض مجتهد حكم نفسه اذا تبدل اجتهاده كحكم غيره الا اذا خالف قاطعا ولا تقليد مع الاجتهاد (واختلف في نفاذ حكم مقلد بخلاف مذهب امامه كما اختلف في جواز تقليده بل تأثم وقيل لا بأس بأخذ العامي في كل مسئلة بقول مجتهد اخف عليه وقيل وهو الاصح لكن الا بتر عدمه واذا وقع اجتهاده في حكم فلا يقلد فيه مجتهد آخر واما قبل الاجتهاد فقيل المختار كذا وقيل لا الا ان يكون اعلم منه صحابيا او غيره وقيل لا الا ان يكون صحابيا وقيل صحابيا ارجح ولا تقليد في الاعتقاديات وقال بعض بجوازه و بعض بوجوبه فان النظر حرام فيها لنا الاجماع على وجوب النظر في معرفته تعالى ومذهبنا حق يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب ومعتقدنا في الاعتقاديات حق ومعتقد مخالفينا باطل (والمستفتي المستفتي الا من علم علمه وعدالته فان هما مجهولين فالمختار العدم وان معلوم العلم ومجهول العدالة فيستفتيه (واختلف في ان غير المجتهد هل يفتي بمذهب مجتهد على اربعة والمختار جوازه ان مطلعا على مأخذ الاحكام وعللها وتميز الصحيح والفاسد وهذا هو المراد ان المفتي لابد من كونه مجتهدا ويحرم لمن لم يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضول وقيل يتعين الافضل واذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم فليس له الرجوع الى غيره اتفاقا واما في حكم آخر فالمختار الجواز قالوا من سئل عن عشرة

فاصاب في ثمانية واخطأ في اثنين فهو مجتهد وقال بعض لابد للاجتهاد
من حفظ المبسوط ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمؤول وعادات الناس
عن محمد رحمه الله تعالى اذا كان صواب الرجل اكثر من خطائه جاز له
ان يفتي وان مقلدا يأخذ بقول الافقه فان المسئلة خلافية فان كان
ابوحنيفة في جانب وصاحباه في جانب آخر فالمفتي بالخيار وان احدهما
معه فبقولهما الا ان يصطلح المشايخ فالفتوى بقول ابي حنيفة اقوى وارجح
ثم بقول ابي يوسف ثم بقول زفر والحسن بن زياد واذا لم يجد قولا من الفقهاء
يجتهد برأيه ان عرف وجوه الفقه والمفتي اذا سئل عن شئ يفتي بالصحة
حملا على الكمال وانما يفتي بما يقع عنده من المصلحة (وضيفة العوام التمسك
بقول الفقهاء دون الكتاب والسنة وليس لهم اختيار اقوال الماضين بل
اقاويل علماء عصره الموثقين وليس لهم اختيار اقول الصحابة كذلك وكل
آية او خبر مخالفا المذهب فقهائنا محمول على النسخ او التأويل او التخصيص او
الترجيح فلا يحمل على عدم بلوغه اليها فقول الفقهاء مرجح على
النصوص لكن عند الشافعي يقدم الخبر الصحيح على الرواية * خاتمة * في
قواعد كلية او اكثرية مهمة نافعة ١ روى السنن الستة عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
فترك المنهي للقادر المشتهي ان لخوف ربه فثاب والا فلا ويلزمه
قاعدة اخرى وهي الامور بمقاصدها ٢ اذا اجتمع الحلال والحرام غلب
الحرام على الحلال ٣ اذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم ٤ اذا اجتمع
المباشر والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر ٥ استعمال الناس حجة يجب
العمل بها ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله تعالى حسن ٦ الآمر لا يضمن
بالامر الا في خمسة مذكورة في المنح ٧ الابراء عن الاعيان ليس بجائز
دون دعواها ٨ اجزاء العوض ينقسم على اجزاء المعوض ٩ الاجر والضمان لا
يجتمعان ١٠ اختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان ١١ اذا بطل الشئ بطل
ما في ضمنه ١٢ اذا بطل الاصل يصار الى البدل ١٣ اذا زال المانع عاد الممنوع
١٤ اذا تعارض مفسدتان روعي اقلهما ضررا بارتكاب اخفهما ١٥ الاسباب
مطلوبة للاحكام ١٦ استدامة الشئ تعتبر باصله ١٧ الاصل ابقاء ما كان
على ما كان ١٨ اخبار المجتهد عن فعل للوجوب كما في الكافي وللندب كما في الهداية
١٩ الاصل براءة الذمة ٢٠ الاصل العدم في الصفات العارضة ٢١ الاضطرار

لا يبطل حق غيره ٢٢ كلام اولى من اهماله لان لايمكن ٢٣ الاعتبار بالمقاصد لا للالفاظ الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض ٢٥ الافعال المباحة بشرط عدم اذاء احد ٢٦ الاقرار لايرتد بالرد ٢٧ الاقرار على الغير ليس بجائز ٢٨ الامر بالتصرف في ملك الغير باطل ٢٩ اذا ثبت اصل في الحل والحرمة او الطهارة او النجاسة فلا يزال الا باليقين ١ بقاء الحكم الشرعي يستغنى عن بقاء السبب ٢ البقاء اسهل من الابتداء ٣ بناء القوى على الضعيف فاسد ٤ بيع الحقوق لايجوز بالانفراد ٥ بيع الدين بالدين باطل ٦ البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر و اليمين لابقاء الاصل ١ التابع لا يفرد بالحكم ٢ التابع يسقط بسقوط المتبوع ٣ التابع لايتقدم على المتبوع ٤ تبدل سبب الملك قائم مقام تبدل الذات ٥ التبرع لا يتم الا بقبض ٦ الترجيح لايقع بكثرة العلل ٧ تصرف الامام على الرعية منوط بمصلحة ٨ تصرف الانسان في خالص حقه انما يصح اذا لم يتضرر به الجار ٩ تكثير الفائدة مما رجح المصير اليه ١٠ تمليك الدين من غير من عليه الدين لايجوز ١١ التناقض لايمنع صحة الاقرار على نفسه ١٢ التنصيص على الموجب عند حصول الموجب ليس بشرط ١٣ التنصيص يوجب التخصيص ١ الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان ٢ الثابت بدلالة النص انما يعتبر اذا لم يوجد الصريح بخلافه ٣ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ١ جناية العجماء جبار ٢ جواز الشرع ينافي الضمان ٣ الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بعذر ٤ الجهل انما يكون عذرا اذا لم يقع حاجة اليها ١ الحقيقة تترك بدلالة العادة ٢ الحكم لاينتهي بانتهاء علته ٣ الحكم يراعى في الجنس لا في الافراد ٤ الحرمات تثبت بالشبهات ١ درء المفاسد اولى من جلب المصالح ٢ دفع ما ليس بواجب عليه يسترد ٣ الدفع اذا كان لغرض يجوز الاسترداد ٤ دلالة المجموع على القطع مع ظنية الاحاد جائز بانضمام دليل عقلي كما في التلويح ٥ دليل الشيء في الامور الباطنة يقوم مقامه ٦ الديون تقضى بامثالها اذكر بعض ما لا يجزى كذكر كله ١ الرجوع عن الاقرار باطل ١ الساقط لا يعود ٢ السراية تكون من الامور الشرعية ٣ السكوت في معرض الحاجة ١ بيان الشبهة تكفي لاثبات العبادات ٢ شرط الواقف كنص الشارع ٣ الشيء انما يلحق بغيره اذا تساويا بجميع الوجوه ٤ الشرع قصر الحجة على البينة والاقرار والنكول ١ الضرر يزال ٢ الضرورات تبيح المحظورات ٣ الضرر لا يزال بالضرر ٤ الضرر الاشد يزال بالاخف ٥ الضرر الخاص يتحمل لدفع ضرر عام ٦ الضرر مدفوع بقدر الامكان ٧ الضمان بالتعدي مختص بالمعاوضات ١ الظلم يجب دفعه و يحرم تقريره ١ العادة محكمة ٢ العادة المطردة تنزل منزلة الشرط

٣ العرف انما يكون حجة اذا لم يخالف نص الفقهاء ٤ العبرة لآخر جزئي الوصف ٥ العبرة للملفوظ نصا دون المقصود ٦ العبرة للملفوظ ٧ العبرة للمعاني تحقيقهما في قبيل شفعة الدرر ٨ العبرة للغالب الشايع لا للنادر ٩ العلة ترجح بزيادة من جنسها ١٠ عدم ثبوت حكم الشيء لعدم ثبوت شرائطه ١١ العمل بالظاهر هو الاصل لدفع الضرر عن الناس ١ الغرم بالغنم ١ الفتوى في حق الجاهل كالاجتهاد في حق المجتهد ٢ الفرع المختص باصل وجوده يدل على وجود اصله ٢ القديم يترك على قدمه ٢ قد يثبت الفرع مع عدم ثبوت الاصل ١ كل شرط يغير حكم شرعي باطل ١ للوسائل احكام المقاصد ٢ ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ٣ لا الزام الا بمجمع ما لم يثبت بدليل ٤ لا عبرة لاختلاف السبب مع اتحاد الحكم ٥ لا يملك احد اثبات تملك غيره بلا اختيار ٦ لا تأثير للعزيمة في تغيير الحقيقة ٧ لا يصح تأجيل الاعيان ٨ لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح ٩ لا عبرة بالظن البين خطؤه ١٠ لا عبرة للظنيات في باب الاعتقادات ١١ لا ينكر تغير الاحكام بتغير الازمان ١٢ لا يوصف الصبي قبل البلوغ بالكراهة ١٣ لا ينتصب احد خصما عن احد بلا نيابة ولا وكالة ولا ولاية ١٤ لا يعتمد على الخط ولا يعمل به ١٥ لا يسمع الدعوى بعد الابراء العام الا بحق حادث ١٦ لا حجة مع الاحتمال الناشي عن دليل ١٧ لا يقوم المنافع في انفسها ١٨ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص ١٩ لا يجوز لاحد ان يأخذ مال احد بلا سبب شرعي ٢٠ لا يجوز لاحد ان يتصرف في ملك الغير بلا اذنه ٢١ لا ينفذ امر القاضي الا اذا وافق الشرع ٢٢ (فائدة) لا طاعة للسلطان في المعصية وانما الطاعة في المعروف ٢٣ لا يسقط الحكم الاصلي بالعوارض الجزئية ١ ما جاز لعذر بطل بزواله ٢ ما ثبت حكما اصليا لا يسقط بالعوارض ٣ ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ٤ ما حرم اخذه حرم اعطاؤه ٥ ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها ٦ ما ثبت على غير القياس فغيره لا يقاس عليه ٧ ما عمت بليته خفت قضيته ٨ المباشر ضامن وان لم يتعمد ٩ والمسبب لا الا بالتعمد ١٠ المرء مؤاخذ باقراره ١ ما يتردد بين الفرض والبدعة فاتيانه اولى وما بين السنة والبدعة فتركه اولى وما بين الواجب والبدعة فاتيانه اولى ١٢ المطلق انما يجري على اطلاقه اذا لم يقم دليل التقييد نصا او دلالة ١٣ المظلوم لا يظلم غيره ١٤ من ملك شيئا ملك ما هو من ضرورياته ١٥ المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية ١٦ المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوته ومعدوم قبل ثبوت شرطه ١٧ المقضي عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا بينته ١٨ الممتنع عادة كالممتنع حقيقة ١٩ من شك هل

عل شيئا اولا فالاصل انه لم يفعل ١ النص على خلاف القياس يقتصر على
ورده ٢ النهى يقرر المشروعية عندنا ١ الواجب شرعا لا يحتاج الى القضاء
٢ الواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح يتقيد به ٣ الوصف فى الحاضر
لغو وفى الغائب معتبر ٤ الولاية الخاصة اولى من الولاية العامة ٥ الواجب اذا لم
يتعلق بعين لا يتفاوت بالقلة والكثرة كقراءة الصلوة خلافا للشافعى

١ يرجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأى ٢ يدخل فى التصرف تبعا
مالا يجوز ان يكون مقصودا ٣ يسقط الفرع بسقوط الاصل
٤ يغتفر فى الابتداء مالا يغتفر فى الانتهاء ٥ يلزم مراعاة
الشرط بقدر الامكان ٦ اليمين ابدا
يكون على النفى

قد كمل طبع هذا المتن اللطيف فى دار الطباعة العامرة * فى عصر حضرة
السلطان ابن السلطان ﴿السلطان الغازى عبد المجيد خان﴾ ادام المولى
ظلال رأفته مادام الدوران * بنظارة محمد رجائى
فى اواخر صفر الخير لسنة
ثلاث وسبعين ومائتين
الف



VETVS & TESTA-
NOVVM MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY
